... چون که دلالت کند بر ... حقیقت شخص فی الخارج دلالت کند

۱۰۳

۸۷

۲۸۳۶

131

۱۲۴۳

ارجمس مثلاً رجل ... دلالة ... که دلالة کند ...
... جوهر ... الذهن علم ... که دلالة ... بشخص فی الخارج دلالة کند ...

۱۰۳

۸۷

131

۲۸۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الفقه في اللغة الفهم وانما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو لبيان الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية [illegible]

وتسمية الكتاب به كما قيل [illegible] فخرج بالتقييد بالاحكام [illegible]

في هذا المقام هو المعنى الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعقد [illegible] سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات [illegible] ان المراد من العلم [illegible]

والمراد بالحكم الحكم الظاهري [illegible]

[illegible]

او المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي يبنى عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزء الاخر من
الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزء الدليل وهو مسلم بان يكون باعتبار المقدمات الاخر مفيد للعلم او مثبتا
لبعض مقدماته وليس كذلك اذ الدليل الظني انما يكون مفردا او تصورا من تصورات دليل هو مسلم بل بمقابلة المعلوم ان الدليل في النظرية الى التصديق فهو كذلك
فيه وانما ادعاه من البين ان التصور الواقع في الدليل ليس دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه مشتهرا بالقبول عنده والاولى
الحاذكره من الجواب واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب فقد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا ايضا ان منظوره
ليس وكرنا في ترك هذا الجواب في الادلم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا تحصيل العلم
به الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لا يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام
المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية
واما الاحكام الظاهرية فلا خلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانه يعلم انه لا يمكن حمل الاحكام على الظاهرية
خلاف الظاهر كذلك يمكن حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير
بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذا في عرف الفقهاء وكقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز على الولد بالظن
بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دون الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلذلك فيه عند التتبع
مساهمة عنه بالاعتبار الثالث واه وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث في الاول يمكن المراد تفرعه على كل واحد من العلوم الخمسة او الاولى
بالاعتبارين الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التأخر عن البعض وكذلك تأخره
عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه وبين تلك الامور مسألة المشهور ان الاصول التي
العقلية المركبة من المعلومات الاربع او الثلاث وقد يفسر بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير النص بوافقه وهو اما مع منهم قولا على المشهور
او اصطلاح جديد اللفظ والمعنى ان كان اه اقول تعدد اللفظ والمعنى او اتحادهما لاخل له في عروض الكلية والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد
باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطئ والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما يجعل قسما للفظ على حدة
مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط من وضع واحد بعد اي اللفظ
عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل استيناف اشياء فلا ينافيه قولهم المشترك بازاء اوضاع متعددة اي وضعه
اطلاقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد بالفرد في الوضع الواحد الوضع المستقل بغير التابع

للوضع السابق وتغييره وجريته هذا المعنى في قوة جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا يصح استعمال اللفظ في هذا المعنى بغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال مثله
في الحدود ثم لا يخفى ان شمول هذا القسم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها بازاء المعنى الكلي وان استعمالها
في الجزئيات مجاز مشهور فيغلب في الكل واما القول بانها موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما يجيء في كلام المصنف فهو مذهب جديد لم يكن من المقبولات
المشهورة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه ثم بني فيما سيأتي على ما هو الحق عنده من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اه ان كان المراد بغلبة
الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور ولا يخفى انه لا يعكر
عن اللفظ ما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي يقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن ان يجاب
بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وانما يحتاج الى القرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور
من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس مجازا فان الحقيقة هي التي
لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرنا فان الحقيقة التي هي للمعنى لا يحتاج
في فهمها من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة اولا وان لم يكن مما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء قرينة
المجاز كما يتحقق احتياج الى انتفائها هكذا وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته
في الكتاب مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب القرينة لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بملاحظة
العلاقة في المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز معتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول او لولا الوضع
في قوله وان اختص الوضع لمعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمركب بل في المجاز ايضا بناء على اشتراط
الوضع المجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المركب اذ الظاهر ان وضعه استبدادي مستقل فلم يختص الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف
هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاستبداد مستقل
واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كان اول وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى الاخر باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مركب والفرق بين المشترك
والمركب على هذا الاعتبار وبهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج المركب في المشترك اسم للمركبات بخصوصه
اه الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة الاسم من ان يكون في المعنى الشرعي لكنه ليس بصادرة على المطلوب كما زعم اذ كونها حقيقة اعم من ان يكون شرعية
او فرعية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق هذه اه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه
وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع اه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويكون قوله اسم للمركبات على ما

فيه وقوله وقطع ايضا آه مقدمة اخرى سيقه لا لاله وما وعطف احدى المقدمتين مع ما … على الاخرى مع كلمة ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان
هذا لم يحصل الا بتوقيف آه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه يرد الفقه المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق شرعية
مع انه لكونه حقيقة ولسبقها الى الاذهان في عصر الصحابة ثم
فلا يرد ما يقال من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع
هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المصنف ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وعلى اختصار والجيب في الجواب الاول على المجازين …
اصله كان مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه وانما كونه مجازا من اهل اللغة والتعرض لشق الثاني وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا لكانه …
باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب الثاني ان استدل على كونها حقيقة الا بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني
الاستغناء عن القرينة قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في رفع المنع الكائن على منع المقدمة المذكورة
هذا وانت خبير بما في كل ذلك من الضعف والركاكة ومنشأها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل انا نقطع
بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايرادهم
في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد بها اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوا لانها … بغير قرينة انتهى فلم يأخذ في … بل
الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بالتكلف والمآل كونها حقيقة في تلك المعاني المجمع متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز لغة
على الحقيقة في توجه ان المجاز ان كان بتعرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتعرف اهل اللغة فبطل لما ذكرنا في الجواب الثاني اثبت كونه
حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتعرف الشارع لظهور انه ليس بتعرف اللغة فهو كما ترى احوج تعرض دون ذلك لما ترك ذكره في الجواب الاول ويمكن ان يوجه
بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير قرينة فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والا جعل
في استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز فخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل آخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كذلك مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيدا عن اللفظ وقد وجه
شارحه بما ذكره المص من غير تفاوت نوقع ذلك الخلط والالتباس ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع آه لا يخفى ان المستدل
بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في جواز ادعى ان هذا بتعرف الشارع فظهر ان مراده اولا هو السبق في جميع الاطلاقات بنظر
من اطلاق الشارع وغيره فالايراد الذي ذكره المص غير متوجه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتوقيف الشارع فيجب
لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ آه بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت مراده منه عند عدم
القرينة كما هو شأن المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف … تلك المعاني

مراده في صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مراده بيانا يعتد به ويتصور الركون اليه في العلم والثاني لم يتحقق اما لان القرينة المفروضة
اشتغالها بها يتناول مثلها او لانها على تقدير تحقق شك بها البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالتواتر او بالآحاد الآخر الذي …
وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بفهم المعاني المرادة من تلك الالفاظ ولكن الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك ببيان
النبوي على ما يشهد به بعض التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني
او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية او تقسيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت
مرادة للشارع لا فرق بينهما وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة والمانع ما وجد فلا يجري
الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال او لو نصب القرينة في كل استعمال لا يبقى فائدة الوضع ولذلك انه ما
لم يفهم الوضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا آخر على المطلوب لا تتميما لهذا
الدليل او بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ
يمكن تقرير الدليل بطرح ايتي المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والثاني باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد
وبيان الملازمة انه لو لم يفهمهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض لما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل على هذا الدليل والا لما …
المصنف اورد عليه ان عدم التواتر بالنسبة الى طائفة لا يستلزم … الى طائفة اخرى واجيب بان … الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم
… يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد تواترهم
ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فيقول التواتر عندهم مفقود والآحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف على امكان الفهم
ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا فلا تكليف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم
بسبب تقصير المكلف او قصور فهمه لا ينافي التكليف وهو ظاهر والا ينتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها وللابرام ايضا مكان
العلم بها للجميع كما يجيء ومع ما فيه والثاني لا يفيد العلم فلا يفهم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا في مسئلة اصولية حتى …
لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية هي ان هذه الدلالة بطريق الوضع او بطريق المجاز وهذا لا يفهم بالتكليف
فلا ورد ان يقال ان الثاني اي الآحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف ا
اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن ما نقل في بيانها شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد انحصر الى معرفة الوضع فوقوع الوضع اما بالتواتر
او بالآحاد والآخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ في الدليل فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم
المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في عدم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة الصارفة على المعنى …

ولم يتحقق التواتر فيه يضعف والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعملها الله مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بيانا يعلق الركون
اليه في الشرع لا مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان بمجرد الدليل على
اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى لغويا كان او شرعيا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة
اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يقولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر الاول
واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فيبقى اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل
من اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات مشكل من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض
واما القول بان العادة في مثله يقتضي التواتر ففي حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يتحقق الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب نقلها فما لا قرينة فيه
ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصورة متحقق والله لم يعد الالفاظ فيها الا لكن العلم بالوضع وجوابه اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص
في الجواب من التزايد بالقرائن ولم يتحقق شي من ذلك بالنسبة الى الاحاد اما بالتواتر والاحاد فظ لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم
يرد في شي من الكتاب ما يدل عليه واما التزايد بالقرائن فواضح عند المصنف ايض انه انما يتحقق في كلام الشارع لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في
اصطلاح الشارع والجواب بانا لا نسلم انه لا بد من فهمها لما يوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكليف الحق غير لازم وقس بعض الفقها ايضا فيجوز ان يكون تعين
في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية مع المام فهمها وكثرة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ في ذلك العصر وان لم يصل البنا
واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بتخطئة ليس تكليفا منجزا الا منتظرا لا صالحا هو تكليف مراعى بعلم كما اذا امر سلطان عبده الكاتب
في قطر بامر وكتب اليه في تلك الناحية وقته بوقت فتكليفه بهم اي بعمله قبل ذلك الوقت بامره البتة فلو لم يعلم الحكم منه معاتبة على ترك الامتثال
والمقصود من تكليف الشارع هو الابتداء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتداء وعلى
التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا القى اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عند من يجيز اما بدل
المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور او كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه فهو حكم ظاهر
بالنسبة اليه معذور حطا بالنسبة الى الحكم الواقعي وانما اتفاه في نفس الحكم بحيث لا يمكن في وسع المكلف بان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح
عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين بكفره ئدة
لتكليف المخاطبين لهم يكن في مقام الجواب متجها اذ السؤال عن فائدة تكليفه عن لم يعلم فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يكن
العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك المعاني الشرعية من هذا القبيل اي انه مكلف بمشروط ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا مطلقا

فلت يمكن ان التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط الذي لا بد منه في حق المكلف مما اختلف فيه واما في صورة علم المامور فقد نقل عليه ان التكليف غير متحقق
اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا والذي يتالح في ان التي لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الاشكال على امتناع فهمه دفعا
توطين المكلف نفسه على انه وقف على المعنى لا متثل الامر وفيه ما لا يخفى من الضعف ومن ذلك الا يغني الثمرة المقررة للخلاف التي هي عليه حمل الحقيقة الشرعية بعد ثبوت
الثمرة المطلوبة على الاول ويمكن على الحقيقة اللغوية على الثاني اشكال لعل بما يعلى حال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على
انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يرا بمعناه اللغوي بالنسبة
الى هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه وايضا ذلك عالم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول العلم بالتزايد بالقراين
من كلام الشارع وعدم حصوله الا في لو استند الى تقصيرهم وهو لا ينافي التكليف فتدبر باعتبار التزايد بالقراين فيحصل العلم بالقراين ويحصل
للمكلف لم يقع خلاف ولو لم يحصل للمكلف نفعا الكلام الا من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان حصله اما بالاحاد او بالتواتر وتفصيل ان المراد بالتزايد بالقراين
ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في الموارد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فلا
قرينة فيه للمعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لانه يفهم بالقراين المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض مع ان حصول العلم بالوضع
لو حصل لمكلف احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نفعا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما سمعناه من ان اللازم هو امكان
العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد وانه مستند الى تقصيرهم فسهوا طريق الاستدلال ولو اعملوا النظر لوقفوا على الحق والاسد
ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهادهم فاما ان يقصروا فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا
في وقت اخر لو تفكر واذكار الوجهين محتمل فيما يمكن فيه مجازات لغوية بل حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع
اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعماله غيره فغير
متعارف مع انه لا وجه له في هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه هو منزل
عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيح ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى
اللغوي ووضعه لمعنى اخر بان انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماحة التوجيه وركاكته ثم انه
بنى ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو تفسير ملائم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل النقل لمناسبة ولا
لمناسبة كما هو المشهور في تلك الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص واعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة
في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه

موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذ وقيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا وهم البعض ان استعماله في عرف
الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ونقل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك بل لفظ فيما لا يلتفت اليه ودفع اشتمال المنع
كون القرآن آه وقد يقال وجهان آخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد
بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية والتحقيق ان تعالى بدريب آه هذا انما يتأتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان
معناه منقولا بطريق الآحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما يحصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل
على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحظ اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول
ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الكتاب فمن التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك بخلافه وقد قيل في الجواب انما هو بالنسبة الى الكتاب
والسنة اعني الحديث النبوي واما بالنسبة الى احاديثنا المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالظاهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء يمكن نقل تلك الالفاظ فيه حقيقة
بالنسبة الى المعنى الشرعي وفيه ان هذا العلم بمذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من الثلاثة اولى
تحرير المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال واحد وفي آخر
ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يأتي وهو
من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء المتعلق
به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث لزم من تعلقه بالكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام وجوب الكل وجوب الجزء استفيد حكم
المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق
الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه كما عرفت ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر
والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يحمل كلام المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين
المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه واني تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما يستفيد من مبحث الواجب
التخييري ولعل هذا اعذر من تركه في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا فقول بحقيقته الا ان يكون
مفهوما لمجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا بد من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين لم يوضع الا انه
لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر الا ان ينبغي ان تنسبه بالمعنى الثاني او على المعنى الثاني يحمل ما قوله تحرير

قرينة يعني بقيد او ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او واحد قوله مفهوم بعينه وعلى الاساس يدل فيه الترديد ويكفي المعنى ثم يبقى طهرا او حيضا بخلاف الفرق
هو دخول الترديد في احدهما دون الآخر ومعنى الامكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون انتفاء ذلك مما يستلزم
العرف في محاوراتهم فالا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى
شيئين لان ذلك محال عقلا لما على الجواز انتفاء المانع مطلقا انبعد وجود العلاقة آه لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونها مانعا هو
ما يتمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع
من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن
فيه وانما المانع شبهة عرفت ما يعني وبعد دفعها يتضح الجواز فليندفع ان بيان تمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع
والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنفي بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في
معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء بتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ آه اورد عليه انه لو سبق احدهما لدل على تعيين المعنى وكان
حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على ان يسبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه ويكون بل مقصوده من
استعمال سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيه فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا كلاهما والمعنى
المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او ذاك وهذا الدليل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ في احدهما والبينة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة في بين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين الاطلاق كون
المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كانه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك
بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت نعم فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل
الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما او الفرق بين كون المراد اما هذا او اما ذاك من قبيل الفرق
بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا او اما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين
الاخرين ولا يندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر
المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الآخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح
ايضا معلوم في نظرنا فتأمل لكن مع قيد الوحدة او ارادة بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الآخر له في كونه مرادا وانه في حكم

بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بعد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف في المفرد جزء
ينبغي ان لا افيد وكذا الوحدة مراد من اللفظ مشاركة معنا للمعنى الاخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافات فهذا اول دليل على ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد
احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد
والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه انها في قوة تكرير المفرد اه ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ
في تثنية وجمع في المعنيين اي استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا ايضا على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم
يجز تثنية وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في الاستعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية توجب عدم ذلك الانفراد
والتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع
قطع النظر عن وضع المفرد في ان يكون قيد ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انها في قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا يغني عن جوع
لان كونه كذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد
في الجملة فغير مجدي لكان بطريق الحقيقة اه اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس كرر
وخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في المعنيين كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا
لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن
ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال
ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضم لها في قوله توضيح لما لكان حقيقة عبارة
عن معنييه الحقيقي فرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقي لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة وهو قول
فاسد واضح لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفرد من استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون
الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مجازا عتبر فيه
الوحدة في لزوم المحذور سواء اخذ ذلك حقيقة اولا لم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه
موضوعا له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة واجيب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا يكون فائدة
في الحكم بالتلازم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي من حيث ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم

ويه

بينهما مع ترتب ما لا يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين الحقيقيين
لم يوجد في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل لمعنى الحقيقة لكونها مفردا وا لا على معناه اجمالا
وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك المجمل الخاص من بينهما غير مفيد تحكم مع انه تحكم فتامل
وهو غاية الخضوع اه تدقيق ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين
وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص بالمكرم من الناس وجه ويمكن ان يق المراد بالخضوع
ما يعمّ المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع وما تخلّق الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الكائنات
لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا اختص بالمكرم من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت
منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانس فهم وان كانوا اخلقين في فواح في الارض لكن يجب التخصيص
بالنسبة اليهم المخصص العقلي فلان من شرط المجاز نصب القرينة اه انت خبير بان العذر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة
لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو
المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو المراد به وحده دون المعنى المجازي ثم لا يخفى
ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان يخص الارادة بالارادة
بالذات او على الانفراد وبيان صحتها او لا من الارادة ثم من ابن ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب
كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية عين المجاز ولعل هذا الاستعمال
بان يكون حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جايز يصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
جايز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول لا يتحقق في هذا الاستعمال
وغير معتبرة في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه
الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية [illegible]

اقسام الحقيقة فيمكن المراد احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلق الى القرينة المانعة من ارادة

المعنى الحقيقي ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم

في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال

اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له   وهو داخل في الموضوع

له اه الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل

في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل ولشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع

في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل

واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كلا يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل

يكون هذا المعنى جزئيه والموافق لما حرر من محل النزاع ان يحمل الدخول على النظر دخول الاجزاء في موضوع القضية الكلية ويصير

الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الآن داخل فيما استعمل فلا

ينفي معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له واعلم ان الواجب ح كان ان يذكر في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي

والموضوع له لا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظاهر وسنبين ان الظاهر من كلام المصنف انه حمله على دخول

دخول الجزئي في الكلي   مثل ان تريد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغير حافي

وهذا ما ورد ذكره من بيان ان المصنف حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق

على محل النزاع وانه لم يحمله على دخول الجزء والكل لانه كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد بهما

ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا غير ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن المبحث واما تسمية هذا المعنى بعموم

المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وذكر الكلام

في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان

كان القول بالمنع متوجها اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين   فالقرينة اللازمة للمجاز اه

قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون

يكون قد عرفت في مبحث المشترك ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت في اول المبحث ان القرينة انما هي

مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المعنى المجازي لا مانعة من انضمام ارادته اليه فاندفعت المعاندة من كلتا الجهتين سلمنا

فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط بها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول

فيه نظر ظاهر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون مانعة

من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر وجب منع قرينة الآخر عن ارادة الاول

لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا الفرض التجرد عن الوحدة نعم في قدرة القوم يكون القرينة

مانعة من ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافات التي ادعاها المصنف بالنسبة الى المعنى

بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى الوجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي   صيغة

افعل وما في معناه اه اشارة في تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة

بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما قد يراد فاله كاسماء الافعال والتعجيل قوله وما في معناه اشارة الى الصيغ الآمرة

على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها

الفعل من الفاعل كان صيغة فعل يفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول   والمراد بالامر السجدة اه

يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة

في الوجوب ولو بمعونة القراين فيكون قوله تعالى اذ امرتك في قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بالقراين

الوجوب ولو وجه بان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور

من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقراين الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم

على مجرد الامر لكان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شيء من داره واللائق

بان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينبه الغلام عن دخوله تلك الدار بل اذن فيها الرعاية بان قال ما يعنيك على ان دخلت

هذه الدار وضيعت ذلك فيها لعد كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذا لو نهاه عن الدخول عليه وقت كونه جالسا

مخصوصين عنده فخالف نهيه بان قال ما بالك ادخلت على الدخول لما كان خارجا عن قانون العرف للتكلم

بل العرف فاحش بوجوب الدلالة على حق الذم ومناطه ادعى بان المراد بلفظ الامر هو الصيغة وما لا الذم

على مخالفتها دالة على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة   ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا

الا بتقدير ماه كا لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان
التهديد داخل في الايجاب ايضا معنى انه في وليس في الايجاب على انه في التهديد وهو ظاهر فيمنع كون الامر للوجوب
ليس خبر داخلا في شي من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته اقول انما
يكون الحذر عن العقاب واجب لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان محتملا مرجوحا فلا نسلم انه يكون
واجبا بل يكون مندوبا او مستحسنا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما او بين
غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز
فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطاه ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل يخالف اي
امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة للاحتمال العقاب ولو مرجوحا مهما
يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كالادعاه المصنف لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي
تحققه وتيقنه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذا المنع بكون
الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق الوجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول
لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الآية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو انما يقتضي سبق كون الوجوب معلوما
ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد منها الاوامر السابقة هو الايجاب كخلاف الاثم
فانه يقتضي سبق العلم بان الايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما
يكون قبيحا بشرط العلم بالقبح ولهذا لا يقبح صدور القبح عن غير العالم او غير المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة
في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفائها واما التهديد فانه يكون نفسه
قرينة الآن لا وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه وايضا الاصل انتفاء القرينة
السابقة بهذا ايضا لكن لا يخفى ان هذه الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل
بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه فلو كان هذه الآية فكيف كان قرينة لم يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا او دعوى العلم بالوجوب سابقا يمنع عن التمسك بهذه الآية ويمكن دفعه
بانه لو كان مندوبات بقاء على وجوبه بهذه الآية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل

انما

يستدل بكون الامر للوجوب حقيقة
انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز
ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار شيء آخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا
له وسببا لم يثبت المطلوب وكانها في الآية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى
الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على
المعنى فهو ابعد مما ذكره الشارح وان كان حمل المخالفة على التعدية بعيدا فهو في الحقيقة جواب آخر مما ذكره الشارح وانقول اذ التضمنت المخالفة
الاعراض او ما يحذو حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور
في التضمين هو اعتبار معنا المغاير للمتضمن لا محض لفظ مخالف للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض
مثلا فلا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار التضمن
بحيث يكون حاصل المتضمن والمتضمن فيه الترك عمدا اذ لا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض امر
زايد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين خصوصيته بل يحتمل ان يضمن معنى آخر يزيد مفهومه على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى
انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة
او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية
ومصايبه وما يحذو حذوه بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات
الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالآية لا ينفي الاشتراك و
لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب
ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني
خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح
في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما هو الحق
يصير الحاصل كلية وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا
كل انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم يكن كل من الشقين
محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو واضح

بكون كل من الشقين محتملاً فيما وقع التردد فيه فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق آه اقول لا يخفى ان الموصولات من الالفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر بخالفه ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز هو مشترك قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى جاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما بقي شيء من الموصول اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص لما لا يتجه واوضح من ذلك يلزم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول النحاة ان كل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فيفيد ان كل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة في اوايل الكتب ان الامر لو كان ها هنا بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك ان الامر يحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امر ان فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتأمل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام قلنا انما المقصود عند عدم العهد للعموم آه قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز

والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال لو كان الامر يستعمل في الوجوب تارة وفي الندب اخرى فاذا لم يكن ارادة الامر في الندب ولو بقرينة لكان اجراء الدليل باثبات الامر في الوجوب وعدم احتمال الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يكفي اجراؤه باثبات الاستحباب في الندب ومن احتمال الحقيقة اليه الحاق فالدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالمخالفة جميع الاوامر ليكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب وبعضها للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يمتنع بكونه خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك وضع لفظ بمعنيين لا وضع الالفاظ مشتركة في امر بمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة عليهما من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد ليس الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة تكون خلاف الاصل في الكتب الاصول بيانا ولمثله الضابط الاشتياح الى القرينة وقرينة لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخص لان بعض اوامره تعالى مستعمل في الندب البتة فحصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل عدم مدخلية امر دون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتأمل على ان الاطلاق كاف في المطلوب آه اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل حينئذ ~~كالادلة لو كان دايرا بين المجاز والمشترك والاصل فيه المجاز لعدم احتياجه الى القرينتين والاشتراك~~ على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الآية الذي مخالفته موضوع بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا لكان حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لما صح ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لو كان الامر حقيقة في الوجوب وحده لصح تعليق الذم والتهديد بما هو

مناط ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون منشاء الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن
ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السايل والسر في انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما
انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما صح ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يتقيد
بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القراين وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السوال لانه
مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا يلايم السوال لانه مبني على
عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا يلايم للوجوب لا لكونه مشتركا بين الندب
والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء تدبر اضافة المصدر عند عدم العهد لا دخل لكون المضاف
مصدرا فان النكرة المضافة مطلق للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما
نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال
انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق ان المضاف الى المعرف باللام يستعمل في المعاني
الا ربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني كالمعرف باللام
على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة الاستغراق في المضاف بمعونة المقامات الخطابية
والقراين الحالية والمقالية كما يجيء في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل
ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه
غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الالفاظ العموم حقيقة وآية ذلك جواز الاستثناء
الى اقول المراد جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وغير صارف للمستثنى
عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه
فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز النصب ايضا و
جواز تذكير المصدر الواقع صفة للمونث وبالعكس لا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشع
يستبشعه مذاق اهل البيان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى

في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك قبح
قولك جائني احد الا زيد وركبت دابة الا الفيل بفهم تدريجي العموم لا من منطوق اللفظ فيصح
الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ومشتبه على الذهن فيتوهم ان هذه الصحة بالنظر الى المفهوم كما في قولنا اكرم
عالما من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصب فانه اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق
امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتبار رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام المخصوص
واعتاق رقبة منفيا بالاصل فحصل صحة الاجزاء باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم
اليه في المثالين وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب
لا يختص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير
بجناحيه الآية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان
هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يستحسن الاستثناء بالوجدان عند هذا التقدير انه يدفع
الايرادات الناشية عن سوء فهم المراد وقد اعترض اولا بمنع اه توجيه الايراد ان
ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع
او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى
ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور
في علم الآداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالا في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه
فينطبق الجواب الآتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم
فعلى الاول نقول غاية ما يتحصل في المعارضة على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية
لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا نقول عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا
وجه للمعارضة والمنافاة وانما ترد على الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر للتعقيب
قوله تعالى واذا قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه
ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا الحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا فان كان

الاول جاز ان يسجنوا اه   تنبيه عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك
ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله وبل لانه للمكذبين فيلزم المنع على المنع وهو غير جائز
فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول
اركعوا المقتضي ظاهر الآية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة
دلالة الآية ظاهر البطلان حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الآية
فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن آداب مناظرات الفن ومنع
الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر من احد وبطلان الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى
الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد انه
يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب ومعنى المذنبين اه لتوضيح ان الرواية
دلت على استعمال الامر في الندب بل الاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته عنه
يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى البيان
على التأكيد والتوضيح مخالف للاصل قوله وهو معنى الوجوب اه اقول ان اريد بكونه معنى الوجوب
انه من جملة روادفه ولوازمه فالمراد به المعنى الاول الراجح ويشهد الى المعنى المطابق
والتضمني نعم يرد ان مجرد الذم الا الاستطاع لا يلزم الوجوب وانما يلزم
لو كان امره فانه للوجوب قوله وفيه الحصر نظر الى آخر اقول
لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب وتصدق
لدفع الحصر فقط عن عدم دلالته على الوجوب فهو منه
النحو

الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم
شرعا ولهذا اورد عليه المصنف على ما نقل عنه ولده ره ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب
ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظ من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال
انه لا فرق بينهما في المال الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب
وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب
لغة سواء سمته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور والدائر على
السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا
انه عبر عن الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني بالذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا
لا لتوقف المطلب عليه ولعله الاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول انما حصل في ضمن لفظ
الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل
من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع
اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول في الواقع فما ذكره المص اشتباه نشاء من الخلط
بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف
المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون
الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار
على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي
سواء ترتب عليه الذم في الواقع اولا وسواء اخذ ذلك في مفهومه اولا ثم لا يخفى ان كون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا
ولا محصل له اصلا والاولى ان يقال كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل
لانهما اما متضايفان او في قوة المتضايفين فليتامل   والا لزم الاشتراك المخالف للاصل
لو تم هذا الدليل السابق لدل على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا
حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل   على ان المجاز لازم بتقديره ومفاده اعلم ان التحقيق

ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي لنفسه كما سيفصله
المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في
الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونها مجازات متروكة الحقايق واعترض عليهم المحقق
الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا
في ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب مخصوص جزئي
قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا
لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما يثبت استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان
يقول انما يستعمل الامر في الفردين اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما
معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يق انما يقصد بالامر افادة
الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع من الترك وعدمه وانما يستفادان
من خارج وايضا المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم
المجاز فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء اه قال ره في الحاشية هذا الحكم اعني كون
استعمال اللفظ الموضوع للكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي
موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية
تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظ
ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ واريد منه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان
الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد
اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقية ولا من
هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على قول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازيا كما في سائر
الفرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع
بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون
المقصود من اللفظ هو اثبات الحكم لا ان المقصود من اللفظ استعمل فيه هو الخاص ولا اجمال البتة

في سراية

في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا
انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما بناؤه على ما يسدد
في باد الراي والمتعارف الا ترى كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالاكل وشربه
مجازا او كل قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمعون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا
على ما صرحوا به ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة
والظرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة
المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده
وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يق الخصوصية التي بها تباين احد المعنيين عن الاخر داخل فيما
استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي
ونفيه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي
وهو خلاف ما سيختاره المص مع انه على هذا يكون المجاز لازما اليه فلا يتفاوت الحال بكونه
موضوعا للوجوب وللقدر المشترك فليتامل ان وقع فعلى غاية الندرة اه فقال عنه ره انه
اشارة الى بعده وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده
والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك
وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع فغرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول
فيه انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ
واللازم لغير الغافل هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشا من الخلط بين
الارادتين فتم لو لم يعم عليه الدليل احق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا في اللغة
والعارف والقران والسنة اه يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان
يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول
يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره في
مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يق انه لما كان دالا

على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام احتمال عدم زيادة التغيير في النقل على كون الامر حقيقة
فيه في اللغة ايض وهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الأمور
بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اى تقدير
يثبت المط او جزء المط واما العرف فالامر كذلك ايض بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغيير فيه واما
الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه يثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى
الوجوب لا المعنى الأخر فالثابت جزء المط والاستدراك ايض اذ لم يدع المستدل كون الأمر مستعمل
في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المعنى يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة
التغيير وان كان اصل التغيير لازما وهو التخصص باحد المعنيين وبهذا التقدير يندفع المنافاة
التي سيوردها المص ولا يذهب عليك ان ادعائه فذلك في دفع المنافاة وجهان ان
راد السعيد ان مقتضى الظ كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون
الاستعمال في كلام الش على خلاف ذلك الظ ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه لمعارض
اقوى منه ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا
ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الش اقسام الثلثة ما تعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والا لورد شيء اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب
والسنة ما تعين حمله للندب فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا
المنافاة الآتية يرد ح استدراك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما
قد ثبت عند السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المص ره في قوة الترديد وحاصله انه
ان جعل الاستعمال في الندب مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الآتية
حذف فاخذ الشقين اكتفاء والامر بين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا والجواب منع الحصر
فان هيهنا اه اقول ظاهر كلامه ان الادلة السابقة تفيد القطع فان العدول عن اختيار شقي
الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين في الفساد بعيد

سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فسادا مع انه فيه زيادة مؤنة ايض وان امكن دفعه
بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر كذلك لان وجوب المامور به
انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى
ان كون الادلة السابقة مفيدة للقطع محل النظر الا ان يقال بكون مجموع الامارات التي يفيد
كل واحد منها الظن المفيد للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح القوم والمص ايض حيث
عدوا كل واحدة من الامارات السابقة وجها على حدة ودليلا مستقلا على المطلوب وعلى هذا
يكون المجموع دليلا واحدا من باب تغيير اللسان تنزلا واستظهارا يستفاد من تضاعيف
احاديثنا المروية اه اقول حمل الأمر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة دالة عليه ومن
البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعماله في المعاني
المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء واشباههم واما المعارض وضعف في السند وذلك لا
يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل
على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضتا
فان قلنا بكون احد المعارضين قرينة المراد من الاخر فالامر فيه كما في الشق الاول وان قلنا بان
الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس
ذلك قرينة تكون مصححة لسائر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران بقراينها اوما في حكمه بخلاف
اكثر المعارضات فان الأمر يتعلق بمكلف والمعارض الصادق عن الوجوب باخر بل الأمر من احدهم ع
والمعارض من اخر منهم ع وبينهما عليهم السلام ازمنة متراخية واونة متباعدة ولا يتمشى القول في اكثرها
بان وقت الحاجة متاخر الى حين البيان ويبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية او مقالية
تبين المراد اسقطها الراوي اولم يذكره فوتي ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب
لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها
على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب
الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل

دعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح الضعيف لاحمل له على الاستحباب الا ان الاخبار الضعيفة
وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات
المقارنة بها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا
القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فتم فقالوا بافادتها التكرار اه ظ القول بالتكرار انه
قيل الماموربه فيجب فعله مكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا بالاثم
بالتكرار وبين ان يقولوا الماموربه هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة
له والظ من كلام المص ان القائلين بالماهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية
وهكذا ابينه وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين
ظ واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه
وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا
يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يق المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان
الواحد فلو تحقق في ان واحد افراد متعددة من الفعل الماموربه لم يكن الجميع مطلوبا بل كان
المطلوب واحدا منها مشتبها فيخرج فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو
الماهية كان الجميع فرد الماموربه مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان قلنا بالمرة
كان الماموربه واحدا من الاعتاقات المتعدد ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتميز
السائبة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى
القرعة بالمبهم فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كان بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن
كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمة ولا الى التخصيص
بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد و
هذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفك المرتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة
وهنالك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك
ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين نوجد ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق

المتعدد تحققا ابهاميا مترددا بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الطبيعي
فلم لا يجوز ان يكون الامتثال هذا المبهم المتحقق في الصور بين معا لا بشيء من المعينات ويندفع بانه
يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين
عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في ماهية
يمكن صدقها على الواحد والكثير من افرادها جمعا لا بدلا والا لم يكن فرق بينها مقيدة بالوحدة
واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل فلم يدر والايها
هي اه انما اختار صيغة التثنية لان القول بالماهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف
سابق عليه وبتقرير آخر وهو انا نقطع ان المرة اه الفرق بين التقريرين انه ادعى في الاول كون
مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل يخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال
عليه فكانه يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة
وما يدخل في الشيء لا يوصف ذلك الشيء بمقابله فصار الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدأ
الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدأ اما بالبديهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا
مبني على ان الاسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر
الغير المنونة كان على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع
النظر عن المعارض حين الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما
يتناول الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة في
نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال
على المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة
الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيات متعدده او واحدا والمراد
بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر الا طلب
ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى
المصدري يدفع الايراد الاتي بقوله ما يق من ان هذه انما يدل اه وما ذكر في جوابه انما هو

ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه
يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى
المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعنى طلب ايجاد
الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يق في دفع الاول
ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار عدم دلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن
دلالتها على الطلب فصار الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان
في التقرير الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة
اما خروجه عن الطلب فلم وملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايض فعلى هذا مناط
الجواب قوله واين هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بينا انحصار مدلول
الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار وللمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب
ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف
لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري
ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة
والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله ان
انقطع بان المرة الى قوله ثم الاخفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان المرة والتكرار خارجان
من حقيقة الفعل اعنى المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا اخفاء
في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو التعرض
له ثانيا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض
او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض
مثلا شيئا من الضدين شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهوم
المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطلوبة بل انما ادعى عدم التناقض مثلا بالنسبة

الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شيء منهما لمفهوم الصيغة فلذلك احتج الى بيان خروجه عن الصيغة
نعم يمكن دعوى التناقض بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايض او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف
الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهري
لكن هذا دليل آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب في التمثيل
هو الجملة الخبرية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان يكون قوله فكما
ان قول القائل اضرب غير متناول اه تقريبا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء
فليتامل فيلزم التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد مترو كا دائما لا يقتضي فعل المامور في
دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالغرض في الضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت في البا
لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو
في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في زيادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم
ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية
والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة المتناولة لا قسامها الثلث انما الكلام في كون مدلول الصيغة
مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا
على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا الشرايط الدلالة الالتزامية اولا واخرى بان المراد
انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه
ايض نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشيء
قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو
عن فعل شيء من الاضداد وسيتضح هذان المعنيان انتهى وثالثا بانه لا نزاع في كون الامر
بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المط في هذا المقام وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء
وضده العام وايضا التكرار في الامر مانع اه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير
المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل

غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولا
لم يكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار مطلقا
مم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة التكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر
ايضا وفيه نظر وعن الثالث بعد تسليم ان مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
مم على اطلاقه وانما يصح الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص
الضد بالضد العام وارادة الترك منه يرد منع آخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا وانت قد عرفت مما
سبق انه على تقدير عدم الضد العام بهذا المعنى يرد منع آخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد
دوام فعل الآخر ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى اه قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في
المرة الثانية كما فرد للطبيعة من حيث كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي
وهي المراد بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن الفرد تحققت الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة فالفرق بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان
الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كك تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة
اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف
المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال
على التقدير الاول بالمرة الثانية لان الصدق للماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال
بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد
الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا يبقى فان بقي واما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفاده
الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني
به ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه
يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه آخر فليتامل فلو آخر المكلف عصى اه اقول

لا يخفى

لا يخفى ان معنى كون الامر للفور وهو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني لزمان الامر
فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل وعدمه عليه فامر
يحتاج الى النظر والتامل ولهذا اعقده بحثا آخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور
كما اتضح والدليل على التقييد نعم فاذا سويته اه لا يقال لو كان الذم باعتبار المخالفة الامر
المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم ولا يلزم على مجرد مخالفة الامر
كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله نعم اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدور
الامر منه والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني
ظرف المامور والاستعمالين شائع وترجيح احدهما على الاخر مم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول
واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
اه قيل على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كون مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيحصر
الامتثال في مبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يق ان جواز التاخير الى آخر ازمنة الامكان
بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيبقى جواز التاخير باستمرار الظن المكلف
بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة
الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط
بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم عدم حصول العلم بالجواز لا عدم
الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به مم نعم قد يق يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل
التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تمت امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين
ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب يمنعها فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به ثم
تيسر فعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا ثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها
اه اورد عليه ان الظ من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صح
ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت

في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة درن الذنوب وغيره وان
لم يثبت في الجمع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعدم القايل بالفصل وايض لما كانت التوبة مما امر به كان
المطلوب حاصلا منا ولا لها غاية ما في الباب الا انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب
المسارعة في كل امر وهو المنع الذي سياتي وبما ذكرنا يخرج الجواب من عدم استقامته في جميع المواد
بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان يكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة
في الباقي على انه يمكن ان يق ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل من شانها كل وذلك
لان الوارد في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذا اللفظ لعدم صحة
الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل
على كونها مجازا عما من شانه في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ
درجة يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب
ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن
هذا ظهر ايض اندفاع ما قيل من عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة
في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تع فان المغفرة
لا تكون الا من الله تع وبناؤه على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه
عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تع وصف بصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به
في قوله تع وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور
والا فاسباب المغفرة يتناول بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص
اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على
الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات
سيما التجوز في الاوامر القرانية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد رحمه الله منا انهم لم يزالوا
يحملونه على الوجوب ما لا وجه له نعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور بالمامور به شرعا ولا
دلالة اصلا على ان الصيغة الامر تدل على الفور والا لكان معاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة

اه اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما تطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه
بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن
الامكان الذاتي كان في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الخارج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها
الله تع فاجتهد جهده وسعى طوله فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة
شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفته الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته
الموقف في تلك السنة يصح ان يق انه سارع الى ادراك الحج في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك
الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل الحقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة
البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف
في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا
لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على
الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذه الاية بمقتضى مجموع المادة والصيغة
دليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد
فوت وقت الفور وذلك ليس بمحاني ثم قال في الحاشية وجه التامل ان حمل اسارعوا
على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول
ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان خصوص القياس في اللغة
ظ لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكروا استدلال هو الحاق
المفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا بحال
الكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو
الاستدلال وهو ايض غير جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل
على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق
مرادا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا للغير وان كان خلاف اصطلاح
الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي يستمد منه هذا العلم عما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم قوله

وبطلانه بخصوصه ظاهر فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله
طريقا آخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا
لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء
التام انما يطلب ليحصل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة
في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء
الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل
وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن
يبقى ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان بعكس الامر في الاكتفاء اليق واحرى
وههنا كلام آخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدا في اطلاق المشتق انا استقرينا
وتتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر
على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور
في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدا
بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا ووجدنا ان كل
ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ ام لا وبذلك ثبت وضع اللفظ للمعاني
المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية
والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل بلحوق
سائر اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا
كما فيما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين
قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتدبر لا يمكن توجيهه الى الحال اه يعني ان
مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان المتكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يكن
ذلك في الامر ايضا هو خلاف المدعى لان الفرد لا يراد به زمان التكلم بل ما هو اقرب منه وبعده
بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم

لمافات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ~~[illegible]~~ ما هو اقرب من ذلك الحكم
بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو
محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس والاستقراء فانه وان
لم يكن التمسك في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول
فتم ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة
الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية
ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر مدلوله في الان والحال لا كون الاخبار في الان والحال
وكل الانشائيات القائمة بنفس المتكلم بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا
يخفى ان الكلام الى غير الامر انما يدل على كون المط في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلب في الان
اي يقع الان ظرفا للمط لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا
للتفهيم المط وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان وما بعده فالقياس يقتضي
كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم
يرد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر في الان والحال حم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا
مثلا لا على ازيد من ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة
له على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد قوله والجواب ان الذي يتبادر اه حاصله ان الاستعمال
الذي يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة
ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما
يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال
اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما مع تجرد اللفظ فصار
الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان المتبادر الذي هو اقوى منه يعارضه واما
حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة
لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا

ان نقول فانما يتبهان من القرينة وكذا الملايم في الاول ان يقول ان الذى يستعمل فيه الامر ليس الا ما لا
ان الذى يتبادر من اطلاق الامر فليتامل ويكفى في حسن الاستفهام اه اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم
من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفيم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة
في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار للتوقي
عن مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن
الاستفهام اذ القطع حاصل بان الامتثال يحصل باى فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام
انا الاشكال انما هو في مدرك الوجهين اه اقول مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين
احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان
ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف
باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بنى عليه واما المعنى الثاني
فلا خفاء في ان النزاع بتصوره واستلزامه لما بنى عليه من فوت المطلوب بفوت الفور فظهر
ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت ان القول الاول محتمل في المعنى الثاني
ايضا واما الثاني فكذا ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني
لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين مبني على طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا والا
المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما الا عدم الفائدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه
ويصير من قبل الموقت ولا ريب اه اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبل
الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الوقت هو تقييد
بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان
مدلولا للصيغة لكان قبل الفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الصيغة شيئان منفصلان احدهما
عن الاخر فكان معنى الصيغة حينئذ ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم
ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر
في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل

ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد المنفرد عن القيد مطلوب ايضا او
وجد لا لانه بدل لك الفعل المجرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك الا مثال
وتحقيق المقام فرد من حقيقته مطلوبا او متعلقا كالتكليف بالصلوة
فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلوب او من جنسها القريب
مطلوبا او مكلفا به سواء في ذلك حالتي تعذرها وعدمه نعم لو دل
دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا به
ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال
بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين
المنفصلين بالاخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور
كلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن
تقييده بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوبه
يحصل الامتثال بالاتيان به لعدم دلالة الصيغة على كون شيء
اخر مطلوبا سوى هذا القيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر
جديد ايضا ولا نظر المص كونه معركة للاراء وذهاب جمع كثير
الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في وقت
المعين يحلل الى طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك
الزمان لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا او
اما ان كلا منهما مطلوبا مع قطع النظر عن الاخر بان يكون طلبان
متعلقان بذينك الامرين فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه
بيان ذلك ان هناك امرين متعلقين بامرين مختلفين احدهما الامر
باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفورية
والتراخي اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا تدل

على شيء منهما وثانيهما هو بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر
ايضا ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان
يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة
عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق
واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف
بالاخر دليل واما لو لم يفعل واحدا منهما فلا دليل على سقوط شيء
مالم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين
الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في
الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه
فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية
الزمان المعين كما قال هناك فسواء كان الدليل عليه نفس الصيغة او
دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص
الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس
الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقت بوقت معين
فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت
بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل
الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول
لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون
ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المط فتامل [illegible]
ان الامر آه اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييد الامر بالاطلاق
احترازا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجود معلقا
على حصول الشرط كالنصاب للزكاة بان يكون الطلب على تقدير حصول
الشرط

الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان
المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول
الامرين على سواء كالمطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا
ولا ظاهرا فيحتاج ح الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور
من ان مقدمة الواجب المطلق واجب توجه ان قيد الاطلاق مستغنى
عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد
قبل حصول الشرط الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا
بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا
وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان
اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه
لوحظ فيه التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد
به تعميم اعتبارات الامر ومقايساته اي سواء قيس الى الشرط
او السبب او غيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة الى صنف
من المقدمات وفي قوله شرطا كان او سببا الى تفصيل له وفيه
تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى
عنه ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمة الغير المقدورة
مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق
او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح
المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب
العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده
والعقلي منحصر في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا
ايضا انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم و
مادة

هذا القيد وبناء الكلام على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه
من التكلف يعد في قوة الخطاء وارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمط
اخف مؤنة منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف
الحال فيها فيكون تارة مقدورة وتارة غير مقدورة فهو حال كونه
غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا او اما حصوله
اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه
واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا
عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير واجبة بوجوب
ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا
مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا التفصيل
لا يحل مستندا كما فافهم شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد
بالشرط ما هو المشهور في الكلام من ان الموقوف عليه الوجودي
الناقص ويخصص بالمعنى المستلزم للشروط بقرينة مقابلته بالسبب
والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة او لا وبالسبب
ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر اقسام العلل
الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على
ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية
داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم الماموربه
الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق
مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص
بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا وفصل بعضهم فوافق في السبب اه
انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا

والا

والا ظهنانك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره
بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا
بتحقق على حكمه اوالى الثاني انه لم نقل وكالقول بعدم وجوب مط على القول
بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحققت القول بكل من احتمالي القول
الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة خمسة وقال ان الصحيح
في ذلك التفصيل اه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة
هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة
بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضعه
التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجبه
اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع
في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم
مع ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي
ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة
او ما يضاهيها وقه من المعاني كترتب عقاب وثواب آخر باذاء المقدمة
عدما ووجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر
كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مط غير
مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق
وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب به ومحتمل للامرين بالنسبة
الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا للاطلاق الامر حتى كان مط كان
مقدمته واجبة عنده اما انه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب
المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع
في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت في لا تعرض

في كلامهم للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة
واما الان جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان حكما بديهيا لم يتعرض لبيانه
فاعتمد على ظهوره الامر فعلى هذا ينبغي القول في المسئلة المشهورة عنده هو
القول الاول المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مط ولو حمل الوجوب
عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في
مقدمة الواجب واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى
هذا ايض يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي ذكره
المص فالسيد قده لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما
في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للمعنيين حقيقيا
واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظ ويعرض على الاليق
الاخرين لكل امر لكن فيما بعد اما لا ستبعاد كون النزاع في معنى الالزام او
لركاكة عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتد الا ان يمنع مانع اه ه
لعله يري السبب من الملزومات العادية كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم
عادة له لكن يمنع منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى
الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف عنه انما يتصور بالقول ه
بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن هنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة
التامة غير موجود وايض فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه
وجميع الشرائط [والجواب] ان داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب
ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها
كما ان وجوب السبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا
حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مط ومن البين ان العلة التامة لكل
شيء

شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير
اختياري وفيه ايض منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا
شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار ضرورية في اجزاء الاختياري
دون ساير الاسباب ثم نفي الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب
ولكن هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف
لشرط ان يكون قد كلفنا الطهارة آه الظ ان قوله يكون وقد كلفنا كلاهما على
صيغة المتكلم الا ان الاول عن المضارع والثاني من الماضي وفي الذريعة لشرط ان
الكون قد نكلف الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة المضارع من التفعيل
بان اقامة الحدود واجبة هذا هو الاستدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم
ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا لوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل
النقض ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع
فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب
لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل
نظر اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة
على الامام على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا
الدليل به ايض حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ايض ففيه ان وجوب المقدمة
انما هو على من وجب عليه ذي المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما
على السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كامر حواله
فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعد
زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه فهو اظهر فسادا وان
ارادوا وجوبه على الرعية فنفي ما ذهبوا اليه وصرح ابن الائمة ان يق مرادهم
ان ذلك من واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة لغيره وان وجب عليه

اقامته الاان لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام وهذا كالتقاه ينادي بالقاءه
للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد عام اومطلق بحسب اللفظ
متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك مقيد بوجود مقدمته في الواقع
وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل
مالم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة
الواجب المطلق اولا لان الوجوب ح مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب
مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على
ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة
او عدم وجوبها واختار السيد ره ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب
امر به والا فيحتمل الكل للامرين وانما كان ماذكره محل التامل لانه اذا قال
السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي
متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان الماء لبعد قاد رايضا فترك المشي وعند
معاتبة السيد بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق
ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الالباب بل ذموه ونحوه
بلا ارتياب ولولا ظهوره في الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايضا من
البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى
الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غيره ايضا كما اذا لم
يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على وجود النصاب
نحو تجويز مساويا لاحتمال هم بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح الفاظ
على الاصل مقصود على مواضع معدودة لا يتجاوزها وغاية ماذكرتم كون الاطلاق
ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق
فجوابه ان يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قرائن

الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم متبادرا وان لم
يكن نصا فيه والتحقيق لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين القائلين بالعمل
بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ماذكرتم في الظاهر
بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت من اشتراك لفظ الظاهر بين
المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه
كلام السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين
وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به فخارج عما نحن
فيه ليس محل خلاف يعرف في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا
ولكنه غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم
عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر
ايضا هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف
بين اصحابنا فتم وان القدرة غير حاصلة اه الاظهر على المسببات
اما بدون الاسباب آه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق
التكليف التخييري بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع
انتفاء شيء من الشرائط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف
بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخص
ويمكن ان يوقع الكلام في المسببات التي عللها التامة غير قدرة العبد واختياره
ولا جزئها الاخير ذلك واما ما كان جزؤها الاخير قدرة العبد وارادته
فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة
العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفائه اذ لا فرق في الحاصل ان
عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غيره

مقدوس للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة
العبد وارادته وجودا او عدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا فيه
انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا بانتفاء الارادة او انتفاء الفعل
انتفاء شيئ من الشروط الناقصة العين المتقدمة للفعل وذلك كما ترى
وقيل يمكن ان يستدل على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف
وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة
في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة بها فليست
فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او
استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق
التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم
وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فسلم لكن لا يجدي
نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي
كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يق في
تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او
ايجاده اياه والاول باطل فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب
اما ان يكون عين ايجاده السبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا او ايجاد
امر غير ايجاد الاول والثاني باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير
واحد اختياري من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر ود انه
فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب المطلوب
في التكليف فعلا اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد يحسب اليهما
بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان
مراده

مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب
ضرورة صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به او الاستناد الى المؤثر الحقيقي
كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا وفساده ظاهر اما
اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البداهة
ضرورة احتياجها الى المؤثر البتة واما الفرق بينه وبين سائر ما له علة
تامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلانه هذا
مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها في انفسها لا يحتاج
الى المؤثر الخارج عن الذات وعدمها والمعروض وعلته واما انه لا يحتاج
الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق
به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للسبب بالعرض فهذا
وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي
ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها
ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في الترديد الثاني ما يدفعه
فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين
قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ما
يدفعه ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان
الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد
هو ايجاد السبب فيتعلق التكليف به ضرورة غاية ما في الباب مشاركة
المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا وهو لا ينافي عما هو اصله
المطلوب ووجود السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب اولا
قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات

واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد يتخلف الاعتبار ان في الاسباب العادية عند منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للمسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة لتحقق التلازم بين الا[يجادين] هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق السبب معينا او مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب ايض وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتم ثم ان انضمام الكلام الى تلخيصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطع فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم تعلق القدرة منفردا وذلك ايض يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثمة اي ومن اجل عدم الدليل القطعي على عدم التعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم التعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل انتفاءه علة للقول

بعدم وجوب الاسباب الذي هو هو ملزوم التكليف الانفرادي فلما تأمل واثر الشك في وجوبه هيهنا وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي ترتب على المبحث عنه من الحد وهي هو كون تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابها ان اقول ماذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينها بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هنا لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل اصلا ولا هو بين بنفسه فحكم الاصل يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا وان صح لم يقع الحكم نظهوره بقوله وهو ظ لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من ان ممتنع وجوابه ايضا انه ان كان المراد التناقض انه لا تناقض في ظاهر الكلام فمسلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد ان لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل ايض

بل يعلم عدم التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة
في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح
بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم
لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل و
قرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعي
وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته
حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان
النزاع بحاله كما يشهد به الكتاد لتحرير المذكور وتتبع كلامهم في تحرير المسئلة
والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب آه يعني انا نختار الشق
الاول ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا
والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك
مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار عما لو لم يترك
المقدمة واختيار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع
الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق
ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة واما ما يكون
اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنى كما ان ما كان
اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل   بل هو عينه في الحقيقة آه اي الضد العام
بهذا المعنى عين ضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص
في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص
كونه

كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص المأخوذ
لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى   وعندي
في هذا نظر لان النزاع آه هذا صريح في ان ههنا خلافين احدهما من حيث
اثبات الامر بالشيء لا ينفك النهي عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة
عينية الثاني للاول او جزئيته او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار
المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لا ان النزاع لم يقع الا فيه حتى
يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى ره والغزالي
وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى
الترك فلا يكون محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يحتمل
ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف
ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه اصلا حتى باعتبار العينية
والاستلزام   ولنا على انتفائه معنى سنبينه من ضعف آه بناء على ان عدم الدليل
دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل على الانتفاء
انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا مقتضى الكتب الادلة الاصولية والفقهية
ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم
عدم الدليل في نفس الامر   ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك آه قد يتوهم
ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر
لهما فان الوجوب حكم من الاحكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر
بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول
يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة
مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا
اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف بنى الكلام على

ماهو المشهور لستا لحاعته واي اضاعن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقق
الامر في ذلك وانما انتفاء الفائدة منه لا ان ذلك المشهور مبني على المسامحة
فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان آل التحقيق الى ان المراد
هو الاستلزام ضرورة انه يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل
الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعم بعضهم واورد
عليه ان الامر والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كانا صفة للامر والناهي
وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل
سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق
ويمكن ان يق كما ان كون الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك
يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام و
ابيض مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض بغير المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف
الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي وجعله
صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه
مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام المص بانه ليس بيان اتحاد
المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر
والنهي فان الامر والنهي عن الضدين لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع
اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحقيق شرط
التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور
الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لوحنا اليه اما لانهما
نقيضان لانه يبعد اصل هذا اه اقول لا يخفى انه لو جوز التكليف بالمحال لم يكن
في هذا التكليف محذور لان طلب احد النقيضين لا ينافي طلب النقيض الاخر
الا لانه تكليف بالمحال الا نرى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جائر

مبغض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفقراء قال السيد [illegible] انما عرف المصنف الفقه [illegible] المقصد الشرعي في اصول الفقه والشروع في كل علم يجب ان يعرف
ذلك العلم قبل الشروع فيه لا يعرفه [illegible] المناسب ان يعرف اصول الفقه لان مقصد الطالب من هذا الكتاب في امثال زماننا وان لم يكن في
معرفة اصوله بحيث يطلقون اسم هذا الكتاب عليه على وجه كانه صار حقيقة فيه لكن مقصد المصنف اثبات في هذا الكتاب
جميع مسائل الفقه وذكر الاصول انما كان من باب المقدمة والواجب عليه ان يعرف الفقه دون اصوله ثم قال العلماء في
اللغويين اذا بينوا معاني الالفاظ فليس مرادهم كون تلك المعاني حقائقها بل المراد مجرد بيان كونها معاني استعمل فيها
تلك الالفاظ لان الاستعمال من حيث هو اعم من الحقيقة والمجاز [illegible] ماخوذ في تعريف كل منهما فيكون حينئذ [illegible]
لا يمكن الحكم بتعيين الحقيقة لان المعلوم [illegible] العام الذي [illegible] في احد افراده بدون المعين [illegible]
بلا مرجح وهو اشد استحالة من الترجيح بلا مرجح فلا بد في تعيين كون تلك المعاني حقائق [illegible] من الرجوع الى القاعدة الاصولية
ان لم يكن التعيين بشيء من علامات الحقيقة والمجاز [illegible] اهل اللغة والتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما وكون ذلك
ما [illegible] المعنى ما استعمل فيه اللفظ وكل ما استعمل فيه اللفظ [illegible] يكون حقيقة [illegible] العدم [illegible] الى
لان المجاز يحتاج الى الوضع النوعي وجود العلاقة سيما اذا صار [illegible] الى الاحتياج الى الموارد والاصل عدم
حصولها فتعين الاول [illegible] استعمل فيه اللفظ حقيقة بهذه القاعدة [illegible] وايضا يمكن [illegible] كون اكثر
المعاني [illegible] حقائق [illegible] الى [illegible] ما يريدونه من الالفاظ [illegible] بكونه حقيقة
[illegible] ان [illegible] الواضع [illegible] ان الاصل عدم تعدد الوضع وعدم التغيير [illegible]
الحكم بكونه حقيقة [illegible] الالفاظ [illegible] حقيقة [illegible] بالعدم [illegible] خلافا [illegible]
حيث [illegible] الاستعمال [illegible] المستعمل فيه حقيقة بقرينة الاستقرار [illegible] اكثر المعاني المستعمل
حقائق [illegible] المعنى والنزاع [illegible] في صورة تعدد المستعمل فيه لان هذه الحيثية
اذا علق حكم [illegible] اللفظ [illegible] المستعمل في المعاني المتعددة [illegible] يتوقف [illegible] بما [illegible]
بينها [illegible] التوقف في الحكم الشرعي [illegible] بكون اللفظ المذكور مشتركا [illegible] الحكم
[illegible] في الواجب [illegible] الواجب [illegible] اصل الوجوب [illegible]
بالوجوب [illegible] من حيث [illegible] واجب [illegible]
[illegible] الواجب الشرعي [illegible] المقدمة [illegible]
واجب [illegible] المقدمة [illegible] العقل [illegible] واجب [illegible] العقلي [illegible] من ادلة الاحكام
الشرعية عند الاصوليين [illegible] الحكم الذي [illegible] العقل [illegible] حكم شرعي [illegible] ذكر المعنى
الاصطلاحي [illegible] العلوم [illegible] من كلامهم المشتمل على هذه الالفاظ [illegible]

وجه ذكر المعنى اللغوي [illegible] الاشعار [illegible] المعنى المحتاج اليه [illegible] المنقول [illegible] ليس على سبيل
[illegible] المناسبة وانما قدم اللغوي لكون الاصطلاحي طاريا وتقدم اللغوي طبعا كتقدم الواحد على الاثنين [illegible]
الموافقة عند علماء الادب [illegible] وفي الاصطلاح [illegible] الاصطلاح [illegible] المعنى [illegible]
يمكن ان يكون على سبيل النقل ويمكن ان يكون على سبيل [illegible] التخصيص [illegible] على [illegible] التخصيص
[illegible] النقل [illegible] المذكوره
[illegible] المذكوره في الحدود [illegible] التعريف [illegible] العام [illegible]
خاص [illegible] العام [illegible] بوصف خاص [illegible] التخصيص
[illegible] الوصف التخصيصي [illegible] التخصيص [illegible]
حكم [illegible] الاحكام على وصف [illegible] التعليق [illegible] الحكم [illegible] المتصف
الوصف [illegible] مدلول [illegible] اللفظ [illegible]
عليه حكم [illegible] والتخصيص [illegible] التخصيص [illegible] التخصيص [illegible] موضوع
هذا الحكم المعين الذي [illegible] مدلول هذا الكلام المعين [illegible] الحكم المعين [illegible]
ذلك [illegible] الحكم [illegible] الحدود [illegible]
المذكور فيها [illegible] المراد [illegible] الفصول [illegible] التخصيص [illegible]
وبهذا التوجيه [illegible] الحدود والرسوم المذكوره [illegible] العلوم [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الاحكام على [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] والاثبات والحكم [illegible] عبارة عن رفع التكليف [illegible] والحكم [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible] الاحكام [illegible] الحكم الوضعي [illegible] كالشرطية والسببية [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الوضوء في الصلوة [illegible]
[illegible] الحكم الوضعي [illegible] الحكم التكليفي [illegible] الحكم [illegible] الصلوة [illegible]
الوضوء [illegible] الحكم [illegible] الاحكام الوضعية [illegible] عدم الاحتياج [illegible] الوضع في تعريف
الحكم [illegible] حكم خطاب الله المتعلق [illegible] التخيير [illegible] الحكم الوضعي [illegible]
[illegible] الحكم التكليفي [illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
الواقع [illegible] خطاب [illegible] عبارة عن خطاب الله المتعلق [illegible]
الاقتضاء والتخيير [illegible] الكلام [illegible] الا بالنسبة [illegible]

[illegible] الحكم الى الوضعي والتكليفي [illegible]

على طرق مختلفة كان الصدور ومنها العدم لم يمكن الا بواسطة لزوم البين [illegible] وذلك بخلاف صدوره منه غيره [illegible] الحكم يكون

بالنسبة اليهم [illegible] بالقطع الى درك [illegible] القطع العقلي او حصول القطع الى درجات العادة [illegible]

[illegible] وكان الى طلب [illegible] ولعل عدم حصول القطع [illegible] عدم [illegible]

العقلية [illegible] احتمال عدم المراد لا الاحتمال [illegible] القطع العقلي [illegible] المراد [illegible] القطع واما الحكم

[illegible]

[illegible]

[illegible] اللفظ الذي [illegible] بالنسبة [illegible] من حيث كونه [illegible]

[illegible] على طرق متعددة مختلفة [illegible] المراد [illegible] طريق واحد من تلك الطرق [illegible] المكلف [illegible]

[illegible]

[illegible] بالنسبة [illegible] القرينة [illegible]

[illegible]

٣١

مساوية للوضع بحيث لا يكفي حمل اللفظ عند الاطلاق على شيء من المعنيين لا على الحقيقة ولا على المجاز او يكون شهرة
قاصرة عن حد الوضع او يكون الوضع غالبا موجبا لحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى الحقيقي فعلى الاول يصير المعنى
المجازي معنى حقيقيا منقولا اليه فلا معنى للاطلاق المجازي عليه وعلى الثاني يكون اللفظ من المجملات المتشابهات
فيوجب ما هو المقصود من التعريف وهو بيان المعروف وعلى الثالث يكون الخفاء الظاهر لانعكاس المقصود ولهذا
اشترط اهل النظر ان يكون المعرف اجلى ولم يجوزوا كونه مساويا او اخفى فان قلت جوزوا ذكر المجاز المشهور
حيث يكون القرينة الدالة على المراد موجودة قلت حمل هذا الوجه بتفصيل المجاز المشهور حيث تكون القرينة
الدالة على المراد بالذكر بل كان يكون مع القرينة يجوز ذكره في الحدود عند المحققين فتدبر كالعقلية
المحضة انما قيد بالمحضة لان العقلية على قسمين قسم ليس من شأنه ان يصير من الشرع لاجل
المقصود الاصلي من الخلق لنيل النعيم الابدي وان كان مما يحتاج اليه الشرع في تعقيده ويصير منه
بانه لكن للوجه المذكور كعلم الهيئة ونحوه وقسم ليس كذلك بل يكون من شأنه ان يصير من الشرع بل يكون مقصودا
اصليا كعلم الكلام وذلك ليس عقليا محضا بل يجب ان يكون مطابقا للشرع ايضا فقيده بالمحضة لئلا يتوهم خروج
كل واحد من هذين القسمين مع ان المحتاج اليه بالعقيدة المذكورة انما هو القسم الاول فقط فان قلت ان ذلك
ينافي قولهم ان العقل من جملة ادلة الاحكام الشرعية وان العقل والشرع متطابقان لان ذلك يقتضي كون
ما يستقل به العقل حكما شرعيا لا فارق بينهما قلت ان القسم الاول من العقلية لما لم يكن من شأنه ان يصير من
الشرع لاجل الاستعداد لنيل النعيم الابدي خرج من تعريف الشرعية بما ذكر واما القسم الثاني فهو من حيث انه
حكم العقل ليس حكما شرعيا كما ان الاحكام المستنبطة من الرواة من حيث انها مستنبطة من الرواة من حيث
مستنبطة منها ليست احكاما شرعية بل انما تكون احكاما شرعية من حيث انها مطابقة لما صدر من الشرع وكذلك
الادلة فاسد ان لم ينحل ذلك القسم من الاحكام العقلية يكون حكما شرعيا باعتبار مطابقته للشرع
وكون العقل ليس الذكر وانما لم يكن مدركات العقل احكاما مستنبطة مع ان العقل حجة باطنية اصلية
والرسول حجة ظاهرية لان عقولنا لم تكن خالصة عن شوائب الوهم وغواشي الحس لم تكن الا انها بها من
حيث ان العقل هو العقل الكل المدرك لجميع الاشياء وحقيقتها كما هي مدركاته من الشرع
فمدركات عقولنا انما تكون معتبرة باعتبار مطابقتها لما يصير من الشرع الذي هو عين ما يدرك العقل
الكل لا باعتبار مطابقتها لما يصير من الشرع الذي هو عين ما يدرك العقل لا باعتبارها من حيث
انفسها والا لزم انطواء باب الشرع وكون بعث الرسل لغوا فافهم   وعلم الملائكة والانبياء الخ
فاكس يرد عليه ان علوم الملائكة والانبياء ايضا حاصلة من الادلة لان الدليل عبارة عن المرشد الموصل الى المطلوب

وهو لعلم

وهو لعلم من الادلة وغيرها كالالهام والوحي ونحو ذلك والعلوم المذكورة حاصلة من الالهام والوحي وامثالهما والجواب
ان اضافة الادلة للعهد والمعهود هي الادلة الاربعة بين الفقهاء فيخرج العلوم المذكورة فان قلت على هذا
يخرج علوم المقلد ايضا فيكون قيد التفصيلية لغوا او موضحا مع ان قراره هو خلاف ما ذكره المصنف وخلاف
المشهور بين الاصوليين قلت لا شبهة ان المراد من الادلة ليس كل واحد منها والا يلزم ان لا يكون العلم
الحاصل للمجتهد من الاخبار وحدها مثلا فقها وهو خلاف الاجماع بل المراد منها واحد من الادلة المعهودة
فيكون علم المقلد ايضا داخلا لان علمه حاصل من واحد منها وهو العقل الحاصل القاطع بان ما افتى به المفتي حكم
الله في حقه كما ان المجتهد ايضا هذا القطع في مقام الفقاهة بدليل العقل ولكن ذلك العلم من مقتضيات العقل
حيث الاجمالي لان العقل يقتضي اجمالا ان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حق المستفتي من غير اختصاص
لاشخاص العباد وبعضها والاحكام فيكون العقل بالنسبة الى ذلك العلم دليلا اجماليا فبقيد التفصيلية
يخرج ذلك العلم عن التعريف فتدبر   وقد اورد على هذا الحد اه قال في بيان ذلك ان لام التعريف
تستعمل في اربعة معان الاول الجنس والثاني الاستغراق والثالث العهد الخارجي والرابع العهد الذهني
انها حقيقة في الجنس وفي البواقي بقرينة الاستغراق والعهد واذا دخلت تلك اللام على المفرد يكون التعريف
الجنس لانها وضعت لتعريف مدخولها والمفرد الذي هو مدخولها يدل على الجنس لان المفرد يستعمل على
ثلثة اوجه الاول استعماله مع اللام والثاني استعماله مع التنوين والثالث مع الاضافة والمستعمل
يكون معرفة او نكرة مخصصة بحسب المضاف اليه والمستعمل مع التنوين يكون نكرة محضة ويدل على الفرد
المنتشر لانه بلا تنوين كان دالا على الهيئة المطلقة بلا اشتراط اقترانها مع المشخصات ولهذا كان قبل دخول
التنوين من المحتمل لعدم الاجمال الذي مدلولها هو الذي يسمى بالجنس في مقابل النكرة وذلك اللفظ للهيئة
المطلقة لا بشرط اذا استعمل في فرد من افراده يكون مجازا ان كان المراد ذلك الفرد مع تشخصاته وان
لم يعتبر تشخصاته يكون استعماله فيه ايضا حقيقة وذلك اللفظ اذا دخل عليه التنوين يخط عن مدلوله الاطلاق
فيكون مدلوله الهيئة المقترنة بتشخص يكون ذلك التشخص جزئيا حقيقيا غير معين عندنا فيصب وصغر اثر كبير وهو
عبارة عن الفرد المنتشر فيكون مدلول المفرد المنون الذي يقال له النكرة الفرد المنتشر ثم لا يستقصي
ترك الاجمال بالنسبة الى الاحكام المثبتة له بالاخبار كقولنا جائني رجل واما بالنسبة الى الامور الطلبية
كقولنا اكرم رجلا فلا اجمال له وذلك اللفظ بالنسبة الى تلك الامور مطلق يمكن الامتثال باكرام اي فرد كان
وهكذا في الاوامر وكذلك الامور المعلقة على المهية كقولهم تمرة خير من جرادة فانه لا اجمال ايضا ولام
التعريف لا يجوز دخولها على المفرد المضاف فلا امتناع اجتماع ادات التعريف ولا على المفرد المنون للمنافاة

٣٢

بينهما فيهما وهما التعيين والابهام فلا يتصور دخولها الا على المفرد المجرد عن الاضافة والتنوين الذي يكون دالا
على الجنس فيكون اللام لتعريف الجنس وهذا في القول بان المفرد المحلى باللام حقيقة في الاستغراق اشتباه لان
المفرد كما انه مع التنوين كان معناه النكرة غير معناه الافراد فلا يتصور تحقق ذلك المعنى الا في ضمن
الاستغراق لعدم القول بكونه حقيقة في العهد الذهني او الخارجي فتعين الاستغراق وغاية ما يمكن ان يقال لعدم
الدليل على لزوم نقل المعنى الى المعين والعكس ما الا وجه له سيما في الاحكام الا الوضعية التي لا بد فيها من
العلم وتلك اللام الموضوعة لتعريف الجنس اذا دخلت على الجمع يزول عنه الدلالة على الهيئة الاجتماعية التي
تستفاد من صيغته كما يزول عنها اللام افادة الاطلاق الذي كانت بها الهيئة حيث كان معنى اللام تعريف
الجنس الذي هو عبارة عن المهية لا بشرط فيكون المستفاد من صيغة الجمع المحلى باللام هو الاستغراق الافرادي
بمعنى ان المراد يكون كل فرد فرد فيكون دخول الافراد في المجموع من قبيل دخول الجزئي في الكل لان المنخلع
عن دخول اللام بعد دخولها على الجمع هو الاطلاق والمنخلع عن مدلول الجمع هو الهيئة الاجتماعية فيكون الباقي من
مدلولهما هو التعريف المهية المتحققة في ضمن كل فرد فرد فيكون المستفاد من الجمع المحلى باللام هو الاستغراق
الافرادي بوضع التأليف التركيبي لا الجمعي فيكون المراد مجموع الافراد من حيث المجموع ويكون دخول الافراد في المجموع
من قبيل دخول الجزء في الكل كما توهمه البعض وانا اتفاقهم على انه يصح اذا قال علي لبعض الا اقرار للرجال على سهم
لا يكون المراد ان لكل واحد واحد من الرجال على درهما بل اكثر اذا ان المجموع من حيث المجموع على درهما وذلك لان
اللام في المثال المذكور ليست للعهد بقرينة العرف كان المعنى كما هو بلا شبهة لا عهد كما صرح به علماء العربية ان
اللام تفيد الاستغراق حيث لا عهد وعلى ما ذكرناه فلو اطلق صيغة الجمع المحلى باللام على بعض الافراد فان كان
المراد البعض بوصف البعضية يكون اطلاقها مجازا وان كان المراد البعض من غير اعتبار البعضية يكون اطلاقها
مجازا حقيقة لان البعض لا بشرط يصدق على جماعة تكون اقل من المجموع ولكن يتحقق معها الاستغراق الذي
كان مع الالفاظ وان لا يتحقق بها الاستغراق الحقيقي الفعلي وعلى هذا فلا يرد انه كان من الاحكام
البعض يلزم استعمال الجمع في التعريف وذلك لان المراد هو البعض لا بشرط فليس الجمع الا بوضع الالفاظ
واما ما توهمه البعض من كون الاستغراق جميعا فالجمعية لازمة لان الاستعمال على هذا من قبيل استعمال
اللفظ الموضوع للكل في الجزء وهو مجاز بلا شبهة واذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الجنس اذا
كان مناط الحكم هو الجنس والطبيعة اظهر في شمول الافراد من الاستغراق الحقيقي مثل كل عالم مثلا لان الحكم
فيه معلق على الافراد ولما كان الغالب في تعلق الحكم على الافراد هو عدم الاعتناء بكل فرد فرد يكون
استعمال اللفظ فيه نادرا والتحيل بعدم كون ذلك الفرد مراد الحكم في تعريف الجنس فانه تقتضي

تعلق

تعلق بماهية متحققة في ضمن كل فرد فرد من الافراد الا نادرا وان التشخصات في تعريف الجنس من قبيل مقدمات
الوجود وشرائطه وفي الاستغراق الحقيقي بل الحكم من قبيل مقدمات الوجود وشرائطه وفي الاستغراق الحقيقي بل
من قبيل مقدمات الوجوب وشرائطه واذا انقرر ذلك في صفحة صحيفة بالك فاعلم ان اللام في قوله الاحكام
ان كانت للعهد الذهني يلزم دخول المقلد الذي يستنبط بعض المسائل عن الدليل فلا يكون مطردا وان كان للاستغراق
يلزم خروج اكثر الفقهاء بل كلهم عنه فلا يكون منعكسا فان قلت كيف يمكن ان يدعى كل الاحكام مع ان جل المجتهدين
بل كلهم متوقفون في كثير من المسائل ويترددون فيها وهذا ينافي حصول العلم بالكل لهم قلت التوقف انما
يكون في مقام الاجتهاد واما مقام الفقاهة الذي هو المقصود الاصلي من الاجتهاد فلا توقف لهم فيه اصلا لان
التوقف الذي يكون في مقام الاجتهاد ان كان في اصل التكليف وعدمه يعلمون في مقام الفقاهة
المقتضي لاصالة البراءة والاباحة الاصلية الفقاهتية لحصول الجحب لرفع التكليف ما دام ذلك الحجب
ثابتا بالعقل والنقل كما سبق وان كان في تعيين المكلف به بعد ثبوت اصل التكليف كما اذا اوقع الترديد بين
الوجوب لشيء والاخر على حرمته فيكمون في مقام الفقاهة بالتخيير البدوي يعني التخيير في ابتداء الامر في اختيار
ايهما شاء وبعد اختيار احدهما لا يجوز العدول الى الاخر خلافا للبعض العامة حيث يقولون بسقوط الدليلين
بسبب تعارضهما والرجوع الى البراءة الاصلية ويقتضي هذا القول التخيير الدائمي بمعنى انه مختار في اختيار اي من الحكمين
شاء في اي وقت يكون كما قرر انه يجوز له العدول عن حكم اختياره في زمان الى خلافه في زمان اخر كما كان حاله
قبل ثبوت التكليف كذلك وفساده واضح لان الدليلين المذكورين وان كانا متعارضين بالنسبة الى فصل
الحكمين حيث يقتضي احدهما المنع من ترك الفعل والاخر المنع من الفعل لكنهما متعاضدان على ثبوت جنسهما
وهو الطلب المقتضي لحصول التكليف المستلزم لسقوط البراءة الاصلية وح فلا مناص عن العمل بمقتضى التكليف ولكن
لما كان المأمور به واحد الحكمين على التعيين وجب التعيين على المكلف وبسبب الموانع سقط لزوم التعيين
استدامة لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق واما بعد الاختيار فلا يصح العدول لان ذلك من مقتضى الاباحة
الاصلية وقد عرفت انها زالت بمقتضى الدليلين المتعاضدين على سقوطها ولا دليل ح على جوازه عقلا
ولا نقلا ولذا قيل انه لا توقف عند تعارض الدليلين ايضا بل نقول بالتخيير البدوي في مقام الفقاهة ايضا
الا ان التخيير البدوي الذي اخذناه اجتهادي من جهة استناده الى الدليلين المذكورين ويكون فقاهتيا
من جهة استناده الى الدليل الفقاهتي وهو اصالة البراءة عن التعيين استدامة واما التخيير البدوي الذي يحكم به
المتوقف فهو فقاهتي محض ليس فيه شائبة الاجتهاد اصلا ولكن كل من التخييرين انما يكون بعد الاجتهاد
الكامل البالغ الى حد عذره العقلاء عند الوصول الى ذلك الحد فهذا ادل على ان مقتضى الدليلين مما لا يمكن الاجتماع فيه

بسبب نفسه وبعض مع الاعم والافالن لكون بوجوب الاحتياط يحكمون بوجوب العمل بجميع المحتملات تحصيلا للبراءة اليقينية
ان امكن والا فيحكمون بوجوب الاخذ بالاولى ان كان والافالتخيير والقائلون بعدم وجوبه يحكمون بالتخيير البدوي
كما سبق اذ الجليل من المجتهدون كلهم عالمون بالاحكام الشرعية كلها في مقام الفقاهة بعد ان كانوا متوقفين في مقام الاجتهاد
ولكن ذلك لا يجب ان يكون بالفعل بل يكفي التهيؤ له كما سيأتي وهذا التقرير ظهر اندفاع ما يتوهم من ان المجتهدين كلهم
متجزؤون ولكن يبلغ بعضهم في المائة الف او يزيدون غالبا الم ماسي رشدتنا ابنا الفقرا صيانا على القطع
اذا حصل العلم ببعض الاحكام بالاجماع او بالخبر المتواتر المعروف وبهذا يجب ان يكون نظر المجتهدين في الاجتهاد تحصيل
القطع لا الظن ربما اذا اجتهد ولا كما عند سهم العقلاء ولم يحصل لهم العلم والقطع يكتفون بغير العلم ولو كان
كما اذا ادى الظن الظني لسبب الضيق في الحكم وانتفى الدليل الشرعي على منع ذلك الخلاف مع كونه موهونا بسبب كون
الظن على خلافه يجب العمل به اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فلكون بعض ما ان قلنا بعدم تجزي الاجتهاد
ونقول ان وجود المقلد يكون عالما ببعض المسائل من الادلة دون بعض وان امكن عقلا لكن يمتنع عادة لانا لم
نجد احدا حصل له العلم المذكور لان غاية ما يمكن ان يكون احد قد تتبع الاخبار والعثار فوجد الخبر المتواتر النقل
المعروف او الاجماع على حكم كلي من الاحكام الكلية الاجمالية وحصل له العلم بخصوصيته فلم يعلمه لاحد فلا بد
من استعمال الظنون الكثيرة والعمل بالظن ليس بجائز الا اذا انسد باب العلم كان المجتهد المطلق فان ظنه حجة
في القطع لحصول الاجماع والضرورة على حجية ظنه فيكون العمل قطعيا واما ظن المتجزي فلم يثبت لكونه محل
الكلام حجية والنزاع فلا يكون يتحقق المتجزي العالم ببعض الاحكام دون بعض ممكنا عادة فلم نقل بان المتجزي
لا يصدق عليه الفقيه باعتبار عدم ما يكون من قبيل السابقة بانتفاء الموضوع فعلى هذا يكون العالم بالاحكام الشرعية
الفرعية منحصرا في الكل بجميعها فلا ينفك العلم ببعض الاحكام عن العلم بالكل فلا يصدق على غيره لعدم ذلك
الغير وان قلنا بامكانه عادة فلا ضير في طول الحد من جهة كونه عالما ببعض الاحكام وان كان خارجا عنه باعتبار
كونه عالما ببعض اخر ولذلك لا يجعله الفقيه على الاطلاق واما ان قلنا بجواز المتجزي لا اختيار وعدمه في مقام
تفصيلها ان شاء الله في مبحث الاجتهاد والتقليد وتكلم المنع انا نمنع بالنسبة الى المتجزي صدق العالم الى
لا من جواز العمل والفتوى فهو قولهم هذا اما ان الاجتهاد ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
بان يكون المراد من العلم الظن الذي كان حاصلا بعد الاجتهاد الكامل البالغ لاحد اعذره العقلاء ظن المتجزي
ليس كذلك لان العقلاء لا يعذرونه وان اجتهد غاية الاجتهاد وعجز عن تحصيل العلم بل ربما يرونه بالتقليد واما
منع كون العالم المذكور بالنسبة الى ان لم يحفظ لكن بما ذكر منقولا بان كلام الحكم الصغرى والكبرى كيف يكون
قطعيا لتحصيل النتيجة القطعية الحكم الصغرى على هذا التقدير وان كان قطعيا لكونه وجدانيا لكن الحكم الكبروي ليس قطعيا

لعدم الدليل على حجية كل ظن منها فاذا الظنون حتى ظن المتجزي لا عقلا ونقلا واما المجتهد المطلق فكل من الحكم الصغروي
والحكم الكبروي بالنسبة اليه قطعي على التقديرين المذكورين فافهم المراد من العلم التهيؤ او هى التهيؤ على مراتب
احدها التهيؤ القريب من الفعل وثانيها التهيؤ البعيد عنه والاشهر ان المتبادر منه هو الاول بالتبادر
الاطلاق والثاني غير متبادر فيكون بالنسبة اليه مجملا لا يكتفى بغيره والاشارة والقيود المذكورة في الحدود
يجب ان يكون مبنية من جهة الاثبات والنفي معا بل يكتفى اثبات شيء ونفي الامر وانتفاء التهيؤ مفرى للعلم
والسؤال في الحدود معيب فان تعلق كون استعماله معيبا مختص بما اذا لم يكن قرينة والشهرة قرينة تعلق
نقل فهذا او ما قلنا به لتخصيص الحكم بالمجتهد المعين المحدود لان الاستعمال المجازي بسبب القرينة غير صحيح وكون الحدود فالاولى
ارادة البعض هذا تقرير كلامه وفيه تامل لبعض العلوم تقدم على بعض اوهى اعلم ان التقدم عند الحكماء
على خمسة اقسام الاول التقدم بالعلية والثاني التقدم بالطبع والثالث التقدم بالزمان والرابع التقدم
بالترتيب بكسر العقل والخامس التقدم بالشرف وقد زاد المتكلمون سادسا وهو التقدم بالذات اما التقدم
بالعلية فهو تقدم الفاعل الموجب لوجود معلوله اما بذاته او باستجماعه جميع ما يتوقف عليه تاثيره فهو لا ينفك
عن وجود المعلول لكن العقل يحكم بان الوجود حصل للعلة لا للمعلول ان العلة لا بالعكس كما في حركة اليد وحركة المفتاح
فالسبق بحسب العقل لا بحسب الخارج ويقال له السبق بالذات ايضا وما توهم من عدم اعتبار العلة بالتقدم
بالعلية مستندا بان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها على اليد وغيرها فمدفوع بان المراد
من العلة التامة ما لا يتوقف وجود المعلول بعد وجودها من حيث هي علة لا امر اخر ولا يقدح في ذلك كون
وجودها متوقفا على شيء اخر واما التقدم بالطبع فهو تقدم العلة الناقصة على المعلول كتقدم الواحد على الاثنين
فانا نحكم بانه لا يتحقق الاثنين الا والواحد متحقق من غير عكس فيجوز الانفكاك بين المتقدم والمتاخر من حيث
التقدم بالطبع فانا نمنع من جهة اخر الحجر وهذان التقدمان يشتركان في معنى واحد يقال له التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وقد يقال له التقدم بالطبع ايضا فكل واحد من لفظ التقدم بالذات والتقدم
بالطبع مشترك بين المعنيين وبين واحد من قسميه والاشتراك في معنى واحد لا يقدح في عدهما قسمين لما ستعرف واما
التقدم بالزمان فهو تقدم السابق الغير المجامع للمسبوق سواء عدم اجتماعه معه لذاته كتقدم امس على اليوم او لامر
اخر كتقدم الاب على الابن والامس على اليوم ونحوه لا محة لان اجزاء الزمان فهذا التقدم معروض اولا وبالذات لاجزاء
الزمان وثانيا وبالعرض لما ينطبق عليها اذ ليس في الموجودات ما يتقضى ويتصرم بذاته ويعرض له بسبب
التقضي والتصرم اجزاء غير مجتمعة في الوجود سوى الزمان كما لا يخفى وبذلك ظهر وكتابه لو قيل ان وجود زيد متقدم على
وجود عمرو مثلا انه لم اذا قلنا انه متقدم عليه لا يكفيه بمجرد ان قيل ان الاول كان الطلوع والثاني في زمنه العلاقة

والثاني كان مع الامر الاولى كانت منقضية على الاول بل لا بد ان يعتبر التقدم في الامس مثلا والمتاخرة في اليوم
مثلا ويقال ان الامس متقدم على اليوم كما لا يخفى فيقال ان ذلك لاجل اعتبار التقدم في مفهوم لفظ اليوم والحبيب
الامس اسم لقطعة معينة من اجزاء الزمان وكذا اليوم واما التقدم بالترتيب ويقال له التقدم بالمكان ايضا كتقدم
الامام على المأموم ونحوه هذا بحسب الحس والعقل كتقدم النوع العالي على المتوسط ونحوه واما التقدم بالشرف كتقدم
النبي صلى الله عليه وآله والرئيس على المفضول والمرؤوس في الاختيار ارسلوا المتكلمون واعتقد الحكماء في مفهوم الجميع الاعم
التقدم بالزمان فاعتبروا في مفهومه ان يكون خارجا من السابق والمسبوق لهم تخصيصه بالزمانيات وجعلوا
التقدم الواقع بين اجزاء الزمان قسما سادسا من التقدم وسموه تقدما بالذات ويجعلون تقدم عدم الزمان
على وجوده ايضا من هذا القبيل لعدم مجامعتها فهم يجعلون المتقدم الغير المجامع مع المتاخر على قسمين قسم تعرضه
بحسب الزمان وسموه التقدم بالزمان وقسم يعرضه لذاته وسموه بالذات كتقدم اجزاء بعضها على بعض
فانه ليس عندهم والحق ان التقدم بالعلية لانه يوجب الاجتماع في الوجود وهو ينافيه ولا بالطبع ولا بالمرتبة ولا بالشرف
لان شيئا منها لا ينافي الاجتماع في الوجود وهو ينافيه واما عدم اجتماع العلة المعدة مع المعلول مع كون تقدمها
بالطبع من جهة تقدمها بالزمان مع ان وجودها وعدمها كلاهما دخلان في وجود المعلول فكل منها بالطبع عليه
وتقدم العدم كا بعد لا محة وتقدم الوجود لا يعد من حيث انه لعدمها الطارئ ايضا مدخل في الوجود
المعلول ولا بالزمان والا لزم ان يكون للزمان زمان فهو قسم سادس واجيب بان تقدم الزمان لا يلزم
ان يكون بزمان زائد على الذات فلا المتقدم بل قد يكون لذاتها وقد يكون بسبب الزمان كالسبق والجلية
فوجه الضبط ان المتقدم اما ان يجامع المتاخر في الوجود او لا والثاني هو التقدم بالزمان وعلى الاول
اما ان يكون بينهما ترتيب ام لا والاول هو التقدم بالرتبة وعلى الثاني فاما ان يكون بينهما احتياج ام لا والثاني
هو التقدم بالشرف وعلى الاول فاما ان يكون المحتاج اليه علة تامة او لا والاول هو الاول والثاني هو الثاني وان
شئت فقلت ان المتقدم اما محتاج اليه المتاخر لكونه علة له او مع عدم كونه علة له او لم يحتج اليه المتاخر
ولم يمكن اجتماعهما في الوجود او يمكن ولكن يعتبر بينهما ترتيب والاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث
هو الثالث والرابع هو الرابع والخامس هو الخامس والتقدم لفظ مشترك بين هذه الاقسام بالاشتراك
المعنوي لا اللفظي كما توهم وجميع ما يطلق فيه التقدم اما ان يعتبر فيه مبدأ محدود ولو بعرض زمانا او
مكانا او المجعول كالمبدأ المحدود ولو بعرض غير زمان او مكان واعلم ايضا ان التقدم على وجهين
ذاتي وعرضي اما الذاتي فلا يتصور بالنسبة في العلوم بعضها على بعض لاستوائها في ماهية العلم وحقيقته بل يعتبر
ذلك التقدم بحسب في العلم بالنسبة لا عمد ويعتبر على تقدير الذين يعين والذين لا يعلمون واما العرضي فهو

ستصور بالنسبة في العلوم بعضها على بعض لانه على قسمين وجداني وتركيبي اما الوجداني فمتنوع على وجوه الاول التقدم بالموضوع
كتقدم الطبيعي على الهندسة فان موضوع الاول هو الجسم الطبيعي وهو مقدم على موضوع الثاني وهو المقدار المنتزع
الى الخط والسطح والجسم التعليمي لتقدم المعروض على العرض والثاني التقدم بالغاية كتقدم النحو والمنطق فان غايتهما
وهي العصمة عن الخطاء في اللفظ والفكر مقدم على غاية غيرهما والثالث التقدم بسبب اشتمال المتقدم على المبادي العلوم
المتاخرة كالهندسة بالنسبة الى الهيئة وكالعقد في اصوله ونحوه والرابع التقدم باعتبار معلومه كتقدم التفسير على
غيره فان معلومه وهو مراد الله اشرف مقدم على معلوم غيره ما لم يكن مراده تعالى هنا باعتبار شدة الحاجة كتقدم الطب
وعلم الفقه على غيرهما بواسطة الحاجة اليهما في حفظ الابدان والاديان والسادس التقدم باعتبار رشاقة المسائل
او دقتها كتقدم العلوم العقلية على غيرها باعتبار الشفاء ونحوه العقل القاطع وكتقدم الكلام فان ولاية تلك العقيدة
تحكم بصحة معتقداتها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وشهادة العقل بصحتها مع تأييدها بالنقل هي الغاية في الوثاقة
والسابع التقدم باعتبار واضعه كتقدم النحو على غيره بواسطة كون اشرف الناس بعد رسول الله وهو امير المؤمنين
وقد يتصور غير ذلك ايضا كتقدم بعض العلوم في بعض الاشخاص باعتبار مناسبته مع سليقته في نحو ذلك واما
التركيبي فقد يحصل من اجتماع الوجهين من تلك الوجوه ويتحصل من اجتماع كثير منها وذلك اكثر من الوجداني اصناف
كثيرة كالاكثر وقد يتفاوت رجحان الوجوه في الصور بمقابلتها حفظ مراتب المهابة فتتعرض بطرف لك بيان ما ذكرنا من
وجوه التقدم هنا من الميل لم من اقسام التقدم التي ذكرنا ما سبق فما ذلك سيظهر لك عند الشهادة وكرامة
عن الجليل النظر والمكلف يطالب معرفة المكلف معرفة جميع صفاته من الصفات الثبوتية والسلبية
ويتفرع عليها معرفة النبوة والامامة وصدق النبي والامام بل عصمتهما كما لا يخفى والمتكفل بذلك هو علم
الكلام لانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد بايراد الحجج ودفع الشبهة والعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد
دون العمل فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان اعتقادية مرضية وتسمى اصلية وعقائد وقد دون الكلام
لحفظها وعملية يكون المقصود بالذات منها هو العمل وان كان الاعتقاد بها ايضا مقصودا كقولهم الصلوة
واجبة والزكوة مندوبة ونحو ذلك وتسمى فرعية وقد دون لها علم الفقه ولا شبهة ان المعارف المذكورة في كذا
داخلة في القسم الاول الذي دون له علم الكلام وانما سمي هذا العلم الكلام لكون مباحثه مصدرة بقولهم الكلام
وكذا او لان اشهر الاختلافات فيه كان مسئلة الكلام اهو انه قديم او حادث ولانه يورث القدرة على الكلام
في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر فيه الكلام مع المخالفين فاحرز عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه
بقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام والعالم بذلك العلم يسمى متكلما
وهم فرقة الامامية والاشاعرة والمعتزلة ووجه تسمية المعتزلة بهذا الاسم على ما يظهر مما نقل عن شارح المقاصد

ان رئيسهم واصل ابن عطا اعتزل عن مجلس الحسن البصري بقوله ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل يثبت المنزلة بين
المنزلتين فقال الحسن اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي على الله ونفي الصفات الزائدة عن ذاته وينبغي ان يعلم ان الامامية موافقون مع المعتزلة في
اكثر الاصول الكلامية لاستمداد المعتزلة من الفلسفة وكون اكثر الاصول الثابتة عند الامامية ماخوذا عن ائمتهم المعصومين
فكانت مطابقة لما هو الثابت عند اساطين الفلاسفة ومتقدميهم ومبنية على قواعد الفلسفة الحقة فلان
اصول الامامية ماخوذة من علم المعتزلة على اصولهم انما اخذت من ائمتهم ع وهم متبعون اصحابهم في الكلام الا ما يكون ماخوذا
ماخوذا منهم ع وينبغي ان يعلم ايضا ان علوم بعض المسائل التي تكون خارجة عن مسائل الكلام كمباحث الجواهر
والاعراض وامثال ذلك كما هو من مسائل الفلسفة من الطبيعيات والرياضيات وامثال ذلك مذكورة فيه
لتحصيل التمكن من الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة النبوية وانما تاخره عن علم اصول الفقه
فلانه يتعين ان لطرق الاستدلال جهتين مادية وجهة صورية فلا بد في علم تحصيل به الاولى ومن علم اخر تحصيل به الثانية
والاول هو الاصول لانه اذا اريد اثبات الحلية لبيع خاص مثلا قيل هذا بيع وكل بيع حلال وهذه الحلية
بمعونة الاصول من قوله تعالى احل الله البيع حيث ثبت فيه ان المفرد المحلى باللام اذا صدر من الحكيم ولم يقم
قرينة على الحصر يفيد العموم فلا بد ان تحصيل من هذا العلم ما يكتسب به هذا الاستنباط وهو العلم المحصل للجهة
الثانية هو المنطق اذ به يعرف صحيح النظر من فاسده وما تشتبع العلم الى اللغة فلان دلالة الالفاظ
بالوضع او لكونه على ما هو الحق فلا بد من علم يبينه وهو اللغة واما مع النحو فلان فهم المعاني التركيبية موقوف
عليه واما مع الصرف فلان فهم المعاني المطلوبة من الصيغ موقوف عليه وبهذا المعنى لم يمكن له فهم مطلوب الكتاب
والسنة الا بها كان زمانا لا المشافهين ويسمى تلك الامور الاربعة من حيث اللحوق والسبقة بالموضوع
والانا لحمولات من حيث ترتيب مسائل العلوم من حيث الاقتضاء والتخيير مصدران مبنيان للمفعول
مع حذف المضاف اذ هما صفتان للخطاب ويدخل في الاول الوجوب والحرمة وفي الثاني الثلاثة الباقية
وارجاعها للاباحة في الثاني والباقي في الاول والمراد من حيث الاقتضاء والتخيير حيثية صحتهما فلا يرد انه
يلزم على هذا عدم صحة التعريف للاحكام المختصة في اللغة اذ الموضوع واجزائه لا بد ان يكون معروفا عنها
في العلم الحكم كالخطاب لم يشمل اي تحريف التثنية دون حرف التثنية لعدم الاكتفاء لكان دليل العقل
والكفاية اشمال الغير فيقسم اه كما ان هذا التقسيم تقسيم اللفظ باعتبار ما يعرضه لمراتب تسلط المعنى
او لذاته الا المتداولة فلمكان الا انه اعم من المتواطئ والمشكك فلا يرد خروج الالفاظ الكلية فافهم وهو المشكك اه
فلمكن قبل تسمية به تشكيك السامع مستمعه في انه هل اراد المتكلم منه بعض افراد التفاوت كالمتواطئ والاول

بل اراد المفهوم في ضمن بعض الافراد واعلم ان المشكك في مصطلح الاصوليين اعم منه باصطلاح المنطقيين
من وجه لان التشكيك عندهم باعتبار التفاوت في دلالة اللفظ من دون اعتبار التفاوت في صدق المفهوم
على الافراد والتشكيك عند المنطقيين باعتبار الاخير فلفظ السعد مشكك عند الا الرابع والتربيع عند
الاصوليين دون المنطقيين ولفظ الوجود بالعكس ولفظ البياض مورد الاجتماع وهو المشكك فافهم
المراد بالتشكيك هنا هو التشكيك المستند بالذات الى اللفظ بان يكون معنى اللفظ متبادرا في ضمن بعض المعاني دون
بعض سواء كان ذلك التبادر حقيقيا او اطلاقيا والتبادر الحقيقي ما يكون منشؤه الوضع والتبادر الاطلاقي
منشؤه غلبة الاستعمال والاطلاق والاول علامة للحقيقة دون الثاني وعدم التبادر علامة المجاز المحقق علامته
المجاز والاحتياج الى الاشتراك بعلامة التبادر ليتميز المشترك حيث لا يكون فيه تبادر شيء من المعاني المراد ليس كذلك
لان المراد المشترك ان يتبادر منه جميع المعاني الحقيقية لكن اجمالا لمما لحقه الاشتراك من التباين والتفصيل انما هو التمييز
بين التبادرين حيث لم يتبين احدهما عن الاخر ففي صحة السلب مثلا الالفاظ المرادة معرفة معناه عن غيره التبادر
وذلك ما يحتاج اليه معرفة كونه مجازا متبادرا واما معرفة كونه المتبادر حقيقة فتحصل بنفس التبادر ولم يكن
دليلا والاصل الى غيره لان الاصل في التبادر ان يكون حقيقيا باعتبار الوضع كما يدل عليه ترتيب الوضع المتقضي
شيئ البتي بحيث لا انعم اوامر الشيء الاول فلم اشياء الثاني بجملة فتبين المراد بالتشكيك هنا التشكيك المصطلح عليه
في علم المنطق وهو التشكيك المستند الى امر خارج عن حاق اللفظ بان يكون انواع بعض المعاني دون بعض مستند
الى قرينة خارجية كالاولية في الشائع الغالب لا الاكثر فيما اطلق لفظ وفهم منه الشائع لكونها قطعية لاولية
لا اوليتها وكالاجماع على كون بعض المعاني والافراد مرادا من اللفظ ولم يكن في غيره اجماع لا نفيا ولا اثباتا كما
في بعض الالفاظ لكان فاة الكر في تطهير النجس لان العلماء توقعوا تساوي السطوح مرادا منه ذلك اللفظ واما بدونه
فلا اجماع لا نفيا ولا اثباتا فالتشكيك الحاصل من امثال هذه ليس معتبرا بوجه لحمل اللفظ على التبادر ونحوه
فافهم من وضع واحد او اكثر فلمكان المراد من الوضع الواحد ان يكون ذلك الوضع بحيث لم يلاحظ فيه وضع
سابق بوجه من الوجوه لا بالمباينة ولا بعدمها سواء لم يكن قبله وضع ولم يلاحظ لعدمه كالوضع الاول في المشترك
او كان ولم يلاحظ كالاوضاع اللاحقة فيه فيخرج المنقول لكون الاوضاع فيه مما لاحظ فيه المباينة ويخرج المرتجل
ايضا لانه وان لم يلاحظ فيه الوضع السابق بالمباينة لكن لوحظ لعدمها واعلم انه يشترط في كون اللفظ
مشتركا ان يكون الاوضاع المتعددة الحاصلة فيه في صدد لغة واحدة كلفظ العين الموضوع في لغة
العرب لمعان متعددة باوضاع متعددة واما كان اللفظ في لغة العرب موضوعا لمعنى وفي غيرها لمعنى اخر لم يكن
مشتركا كلفظ البار في لغة العرب للطيب وفي لغة العجم للثمن من غير ان يغلب الا فاعلم

اعلم ان نقل المنقول ای البکرة المتفقة الواقعة من شأن النقل فیکون قوله طرء ان انه یتغلب عن ان لا یکون فیه غلبة اصلا
لا الغلبة الکلیة التی هی الغلبة المادیة والصوریة معا ولا الغلبة الجزئیة التی هی الغلبة الصوریة فقط
فیخرج المجاز المشهور من اقسام المجاز لانه فیه غلبة صوریة حیث یستعمل فی الموضوع له نادرا [illegible]
اما عدم کون التعمیم جامعا او عدم المجاز المشهور من اقسام المجاز وکلاهما لا وجه له ویمکن ان التوجیه بان
الاصل فی العقل المنقول وان کان ما ذکر لکن قد یخرج عن الاصل بواسطة قرینة عقلیة او لفظیة وعدم التعرض
للمجاز المشهور مع العلم بعدم کونه من اقسام المنقول لقرینة عقلیة علی ان المراد من الغلبة هو الغلبة الکلیة لا مطلق
الغلبة فیکون نعم الکلام ان اصفق الوضع [illegible] ثم التعلق [illegible] علی ان [illegible] غیر غلبة
کلیة مختصة لصرف الصورة والمادة [illegible] لم یکن فیه غلبة اصلا کان اکثر المجازات [illegible] فیه غلبة
ولکن لم یکن فیه غلبة کلیة بل کان الغلبة فیه جزئیة صوریة کما فی المجاز المشهور وکذا وکذا [illegible] فیندفع
الایراد ویتضح المراد ثم قال واعلم ان المجاز المشهور عند اطلاقه وعدم قرینة معینة للمراد ثلثة مذاهب الاول
تقدیم الحقیقة لاصالتها والثانی تقدیم المجاز المشهور لرجحانه والثالث هو المذهب الحق الذی مال الیه
المحققون لان المراد من المجاز المشهور ان یکون شهرته بالغة الی حد یوجب تحیر الذهن عند سماع اللفظ فی حمله
علی المعنی المراد وعند ذلک فلا وجه لتقدیم احدهما علی الآخر ولعل قائل تقدیم الحقیقة انما یقول به اذا
لم یبلغ الشهرة الی الحد المذکور فان قلت قولهم اذا استعمل اللفظ خالیا عن القرینة فالاصل الحقیقة ینافی ذلک
الذی ذکرته قلت المراد بهذا الاصل الظاهر [illegible] کون الشهرة بالغة الی حد یوجب تحیر الذهن فلا یجب
الظاهر علی حاله [illegible] الدلیل علی اعتبار ذلک الاصل انما هو الاجماع لا غیر وهو [illegible] غیر
موجود [illegible] هنا فافهم لا ریب فی وجود الحقیقة اللغویة والعرفیة [illegible]
حاصل هذا الکلام [illegible] ان وجود الحقیقة اللغویة والعرفیة [illegible] الاستدلال لان احداث
مبادی اللغویة [illegible] علی احوال السلف الذی یحتاج [illegible] النظام علی
اللغة والعرف کثیرا ما یوافق اللغة [illegible] ظهر [illegible] ان العرف هو العرف العام
ان [illegible] لا یصح القول
الحقیقة العرفیة التابعة للحقیقة اللغویة [illegible] کما هو الاکثر [illegible]
ثبوتها علی ثلث صور الاولی ان یعلم الحقیقة ویعلم بقائها علی حالها کما فی لفظ السماء والارض ونحو ذلک
من الالفاظ التی یعلم حالها [illegible] وبهذه الصورة [illegible] والثانیة ان یعلم الحقیقة ویعلم انها تغیرت
علی سبیل القطع ولا اشکال فیها ایضا ان علم ثبوت الحقیقة العرفیة فی زمان استعمال المستعمل لان ذلک

اللفظ

اللفظ یحمل علی معناه [illegible] العرف [illegible] ولا یعلم ان الحقیقة العرفیة [illegible] ولا یعلم ان الحقیقة اللغویة هل ثبت
الحقیقة العرفیة [illegible] ذلک اللفظ لم یعلم حقیقة لغویة فی زمان استعماله [illegible] حقیقة العرفیة
[illegible] الحقیقة اللغویة [illegible] الحقیقة العرفیة [illegible]
ولا سبیل الی کونها [illegible] والاصل [illegible] لان الحکم [illegible]
من العلم [illegible] الحکم [illegible] عقلیة قطعیة [illegible] عدم العلم [illegible]
فی الحکم [illegible] الحقیقة اللغویة
الحقیقة العرفیة [illegible] الحقیقة العرفیة [illegible] العلم [illegible] الحقیقة اللغویة [illegible]
العرف [illegible] الحقیقة اللغویة [illegible]
اللغویة [illegible] لا یکون [illegible] الاحکام [illegible]
فلم یکن العمل [illegible] العلم [illegible] غالبا وعدم الضرورة الملجئة [illegible] فیه تحصیل
العلم [illegible] العمل [illegible] العلم فلا یجوز العمل [illegible] الا اذا قام الدلیل
القاطع علی اعتباره کما فی الشهادة والجرح والتعدیل ونحو ذلک [illegible] الحکم [illegible] تحصیل العلم [illegible] علی حاله
من الالفاظ التی هی موضوعات الاحکام الشرعیة لما ذکر ثم قال اذا ورد لفظ من الشارع [illegible] الدال مثلا کان
له حقیقة لغویة معینة وحقیقة عرفیة [illegible] الحقیقة العرفیة کان [illegible]
ذلک اللفظ من الشارع [illegible] العرف واللغة
ثلثة الاول تقدیم اللغة علی العرف والثانی العکس [illegible] ان یکون حصول [illegible] العرف المعلوم الموجود فی
[illegible] هذا الزمان الذی یکون [illegible]
[illegible] الحقیقة العرفیة [illegible] قبل [illegible]
یحمل اللفظ علیها [illegible] الحقیقة العرفیة
[illegible] لا یبعد ان
[illegible] فی تحصیل العلم ولو
کان الظنون المخصوصة [illegible] بالاجماع القاطع
الظنون بواسطة الاجماع راجعة الی العلم [illegible] الظن فی [illegible] الالفاظ [illegible] العلم
والقطع [illegible]
هو معتبر عندهم [illegible] الاستقراء [illegible] فی لفظ واحد [illegible]

وفی عرف اهل العراق علی قدر [illegible] کان المعصوم فی المدینة مثلا وخاطب اهل العراق بکلام یشتمل علی لفظ
الرطل یحمل الرطل المذکور فیه علی الرطل العراقی لما ذکر وهکذا واما الشرعیة [illegible] الالفاظ المتداولة
علی لسان المتشرعة التی تکون حقیقة عندهم فی المعانی المستحدثة هل یثبت فیها الحقیقة الشرعیة [illegible] الشارع
استعملها فیها بطریق الوضع التخصیصی کما یقول بعض الاصحاب او بطریق النقل التجوزی الذی صار نقلا حقیقیا
بسبب حصول الوضع التخصصی بکثرة استعمالات الشارع کما هو قول الاکثر او لم یثبت فیها الحقیقة الشرعیة [illegible] ان الشارع
استعملها فیها بطریق النقل التجوزی لم یصر حقیقیا کما هو قول البعض او الشارع استعملها فی معانیها الاصلیة لکن بطریق
التخصیص [illegible] تلک الالفاظ [illegible] علی معانیها الاصلیة ولکن تلک المعانی لم یبق علی اطلاقها بل قیدت
بقیود زائدة عن حقیقتها کما نقل عن القاضی ابی بکر الباقلانی [illegible] النزاع فی هذا المبحث یقع علی [illegible]
الاول بین القائلین [illegible] تلک الالفاظ [illegible] معانیها الاصلیة لکن علی وجه التخصیص والتقیید [illegible]
[illegible] الشرعیة [illegible] الالفاظ المعینة واستعمل اللفظ فیها بان یکون ملحوظ [illegible]
[illegible] والثانی بین [illegible] ذلک النقل علی سبیل التجوز او علی سبیل التخصیص [illegible]
بان الشارع [illegible] الالفاظ [illegible] اللغویة [illegible] الشرعیة
[illegible] الاطلاق [illegible] والثانی بالتردید [illegible]
والثالث بین الاولین فی ان النقل علی سبیل التجوز هل یبلغ الی حد النقل الحقیقی الذی یکون بسبب الوضع الحاصل
[illegible] کثرة الاستعمال او لم یبلغ الی ذلک الحد بل کان [illegible] التخصیص
الالفاظ [illegible] والرابع النزاع بین القائلین بالتجوز [illegible] قرینة صارفة عن المعنی اللغوی [illegible]
[illegible] المعنی الشرعی [illegible] المعنی الشرعی [illegible] القرینة المعینة [illegible]
بین [illegible] من لفظ الصلوة [illegible] المعنی الشرعی الذی صار [illegible] اللفظ
[illegible] حقیقة [illegible] المعنی الشرعی [illegible] النزاع بین الصحیحی والاعمی [illegible]
[illegible] ان افعال المکلفین التی یتعلق بها الامر من الشارع علی قسمین عبادات وغیر عبادات والفرق بینهما
ان العبادات یحتاج فی حصولها الی النیة دون غیرها وان کان [illegible] واجبا مأمورا به کغسل الثوب
[illegible] مثلا وذلک للاجماع [illegible] الاحتیاج الی النیة فی [illegible] العبادات ولولاه [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] واجبة اصلیة [illegible] علی [illegible]
العبادة عبارة عن الامتثال للامر [illegible] عبارة عن
الاثر وان کان [illegible] عبارة عن حصول التوصل والکلام الان [illegible] الفاظ العبادات [illegible]

فاعلم

فاعلم ان الامر اذا دار بین النقل التخصیصی والتخصصی اولی لاحتیاج النقل الی زیادة [illegible]
[illegible] الدلیل [illegible] النقل فی الجملة [illegible] القول بالتخصیصی [illegible] حصل لنا القطع
بثبوت النقل فی الجملة [illegible] والاجماع [illegible] حصل لنا القطع العلم او الظن [illegible] بثبوت
الحقیقة الشرعیة [illegible] التخصیصی [illegible] عدم کونه
[illegible] العلم [illegible] النقل التخصیصی [illegible] الالفاظ التی
صارت عندنا حقیقة فی المعانی المستحدثة [illegible] اللفظ [illegible] العرفیة
اذا علم صدوره بعد زمان الحقیقة الشرعیة [illegible] فی المعنی الشرعی [illegible] حمله علی
معناه اللغوی [illegible] التاریخ او کان صدوره قبل الزمان المذکور [illegible] فی العمل [illegible]
زمان الصدور [illegible] العلم زمان الصدور
[illegible] اللغوی [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] النقل اللغوی [illegible] اللفظ معلوم
التحقق والشرط [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible] الامور التکلیفیة
وهذا [illegible] بیان [illegible] اللفظ [illegible] لا لبیان التکلیف والاصل [illegible]
الحقیقة [illegible] المجاز [illegible] کان الاستعمال
الالفاظ [illegible] بطریق التخصص [illegible] اللفظ [illegible] مرکبة
[illegible] المرکب [illegible] مثلا [illegible] الجزء
المرکب من اربعة اجزاء مثلا [illegible] الاصل [illegible] الاصل لان المفروض ان
[illegible] واستعمل اللفظ فی ذلک المرکب [illegible] الاجزاء
المذکورة [illegible] الاصل عدم
ملاحظة الجزء [illegible] عدم [illegible]
[illegible] التخصصی [illegible] الفاظ العبادات [illegible] الاجزاء الاصل
[illegible] العرف [illegible] اللغویة [illegible] مثلا
[illegible] العرف [illegible]
[illegible] الزاید

كان لفظان الوقت مستعملان في معنى مغاير للمعنى اللغوي وعلق عليهما الشارع حكما من الاحكام واستقراء احوال
الحكم سابقا بالنسبة الى زمان اللفظ في كلام الشارع ووجد كون اكثر الاحوال مستعملا في معنى العرف ثم وجد
ونكشف موضع ولم يعلم ان الشارع اراد منها المعنى اللغوي او العرفي فح لو قيل ان الاستقراء مقتض لكون المراد المعنى
العرفي فلا يرد عليه ولكن ليس لنا ظفر من هذا القبيل في موضع النزاع وانا نتكلم في الفاظ العبادات كلفظ الصلوة ونحوه
بل الالفاظ في موضع النزاع على الوجه الاول من الاستقراء ومما لا يفيد الا الظن الذي لم يعتبر فان قلت
ذلك شان الاجزاء وهم الاصل في تعيين مهية العبادات الان ذلك الاصل ظني ايضا جار لتحصيل الظن بان اسامي العبادات
العبادات موضوعة للقدر المعلوم من دون الزائد قلت قد افترق الاصوليون فرقتين فرقة قالوا ان الالفاظ
العبادات اسامي للصحيح منها موضوعة للمهية المستجمعة لجميع شرائطها واجزائها وفرقة قالوا انها اسامي للاعم
انها موضوعة للاركان المخصوصة المعلومة والواجبات الزائدة واجبات خارجة عن مهية ما وضع له اللفظ واجراء
الاصل المذكور انما يكفي للفرقة الثانية دون الفرقة الاولى كما لا يخفى واكثر الفرقة الثانية ايضا لهذا الاصل
انما يكون بعد تعيين الموضوع له بكون اجرائه في تعيين المراد لا الموضوع له فيقولون ان ما وضع له اللفظ قد حصل
والامور الزائدة المعلومة كونها مطلوبة قد حصلت ايضا واما الزائد على هذا القدر مما نشك في كونه مطلوبا
جزء كان او شرطا فالاصل يقتضي عدم كونه مطلوبا وحيث كان اجراؤهم الاصل في تعيين المراد لا لبيان الموضوع له
بل كان هذا الاجراء بعد تعيين الموضوع له لم يكن ذلك منافيا لما ذكرنا من ان العمل بالظن في تعيين الموضوع له
غير جائز والثالث من المذاهب التوقف والحق هو مقتضى الرسل لولا المانع هو المذهب الاول من تقديم المعنى اللغوي
على العرف لان الحقيقة اللغوية ثابتة قبل استعمال الشارع لتلك اللفظ قطعا واما الحقيقة العرفية فحيث
لم يعلم ثبوتها عند الاستعمال الحكيم بعد فلان الاصل … والدليل على اعتبار ذلك الاصل ما يدل على
اعتبار اصل العدم من بناء العقلاء على اعتباره وذلك لان ذلك الاصل بالحقيقة راجع الى اصل العدم لان المراد
منه انا الان … الى … في زماننا هل كان … عند استعمال الشارع لتلك الالفاظ ام
ام لا فنقول … ما كان موجودا عند زمان الاستعمال ولم يكن … المعنى اللغوي لان …
المعنى اللغوي انما يكون بالنسبة الى زماننا لا بالنسبة الى زمان الاستعمال … لتلك الالفاظ
وذلك الزمان كان … اصل العدم بالنسبة الى المعنى الثابت الى … فكذلك … اصل العدم ايضا
بالنسبة … الزمان السابق … العلم … زماننا ثم لا يمكن اجراءه بالنسبة
الى زماننا … على المعنى الثاني … ذلك الاصل … ولم يعتبروا
… اصل العدم لان اصل العدم … عدم العلم بالوجود … بالنسبة الى زماننا ولم يكن الامر

فيما نحن فيه

فيما نحن فيه كذلك لانا علمنا بانه … في زمان الشارع ولم يعلموا عنه بحصول العدم … في الحال …
الشك بالنسبة الى زمان صدور اللفظ … هذا اللفظ … ان ذلك اللفظ ما استعمل في …
… ولم يدر ان ذلك الاستعمال كان قبل حدوث المعنى اللاحق او كان الاستعمال في ذلك المعنى السابق …
بعده فلا يمكن الاستعمال في المعنى اللاحق … الحكم … وكونه في المعنى اللاحق متقدم العرف
لانا نقول هذا انما يصح اذا كان الشك في زمان الاستعمال ايضا واما اذا علم زمان الاستعمال بانه زمان الشارع مثلا
ولم يعلم ان المعنى … كان … ذلك الزمان ام لا فلا يصح ذلك بل هو من …
… الشك في اصل الاستعمال وان كان الشك في الصفة … لتقديم العرف … الوضع
اذا علم ان لفظا من الالفاظ كان مستعملا قبل زمان الشارع … وبعده في المعنى … الذي يكون معنى
… ولكن … كان مستعملا في المعنى اللغوي … الاستعمال في زمان الشارع وقبله
… يوجب تقديم المعنى الجديد … في زماننا … المعنى الجديد في زماننا …
… الاطلاق كلفظ النقد … فلا يحمل لفظ الشارع على المعنى
الجديد … الاول ان يكون اللفظ المذكور … كون الكثرة … ولا يكون …
… الكثرة حصلت بعد زمان الشارع … على كونها …
ان يكون الكثرة المذكورة … زمان الشارع … لو كانت بعده كان استعمال
اللفظ المذكور … احوال الزمان والاصل …
البرهان … الوجوه … احوال … وجميع … فالحق … ذكرنا …
الى العرف العام واللغة واما العرف … الالفاظ المذكورة في الشرع الا
العرف الشرعي … يحمل الفاظ الشارع … عند الاطلاق … من وضع العرف …
المراد … الالفاظ … يجب حمل اللفظ عند الاطلاق
عليه … الحكيم … حمل اللفظ عند الاطلاق على … اهل زمانه …
اذا لم يكن العرف … الاصح لان … ارسال
الرسل … احكام … الالفاظ … المراد من تلك الالفاظ
المتلفظ بها … احكام … في عرف المخاطب
… عرف الشارع … ارسلنا من رسول الا بلسان قومه … اطلاع المخاطب
لعرف الشارع … بالاصل … لفظ … عرف … اهل …

شروط معتبرة … الحصول … اشتراط حصول … الاصل عدم …
خارج والاعلام … الاتيان بها … القول
وكون المنقول … المحصنة … اسامي … الاصل بالنسبة … ذكروا … القول
بكونها اسامي للصحيحة … حصول العلم بتحقق المهية … المطلوبة المستجمعة فيها
اللفظ المذكور … لتحصيل العلم بالتحقق لان العلم … على القطع بالاثبات والنفي … كون
مراد وعدم كون … مراد … الصورة المفروضة لا يتحقق … لا … الشرط المشكوك فيه
ايضا … اطلاق المراد … الالفاظ … القرينة الدالة على ان المراد هو المعنى الشرعي
الذي … اللفظ حقيقة … على المعنى اللغوي كان القائل … عليه … على
الاصل … بالوضع … المعنى الشرعي … عندهم بالوضع … حمل اللفظ
عند الاطلاق عليه … الوضع … زمان صدور تلك اللفظ
… حصول التخصيص … على المعنى الشرعي … على معناه اللغوي … اللفظ مقرون
بالقرينة الدالة … المعنى اللغوي مراد … في … تلك اللفظ حيث يحمله
… على اقرب … الحقيقة … المعنى الشرعي … عنده … بعده …
… المعنى الشرعي … كثرة الاستعمال … المعنى … اراد
الكل الذي … بسبب كثرة الاستعمال … لان ذلك اللفظ لما كان
كثير الاستعمال في … بكونه في زمان الشارع … المعنى الشرعي
اقرب … الفرض في زمان الشارع … فيحمل اللفظ المذكور عليه … الكل … يقولون ان
المعنى … قرينة صارفة … القرينة الصارفة موجودة … المفروض ومفقودة
… الكثرة … زمان الشارع فحمل اللفظ على احد المجازات المحتملة … قرينة معينة … لو كانت
المشترك فان حمله على احد المعاني بدون القرينة المعينة فاسد … الاوضاع …
… الشارع … الآية … عدم كون … الشارع …
… اللغوية … فلا تقربوا الصلوة … المسجد الحرام … ان
المراد … المعنى اللغوي … لفظ … على المعنى الشرعي لتعذر
ارادة المعنى الحقيقية للقرينتين المذكورتين … الشرعي … المجاز … لما ذكروا الاجل
حمل اللفظ على اقرب المجازات عند تعذر ارادة الحقيقة … القرينتين … اللفظ

المذكور

المذكور … الشرعي … اقرب المجازات … الكثرة المذكورة والاصل المذكور … ارادة
المعنى الشرعي … حصول … المسجد الحرام … المسلمين … الاحتمال
… الاستدلال … اللفظ … بقرينة … المعنى الشرعي … النزاع بين الاصوليين
… ذلك اللفظ … الاصل … المعنى الجديد … النزاع … في
… الالفاظ العبادات … للصحيحة … ان الاولين … ان
العبادات اسامي للعبادة الصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط والاخرين … انها اسامي للاركان المخصوصة
اعم من الصحيحة والفاسدة … العام والمطلق … الاولين …
… مهية العبادات … الذهن … المهية وتلك الاجزاء
الاجزاء الركنية … والتكبير والركوع والقيام والسجدتين معا … الاجزاء … الانسان
مثلا … الحساسية والتحرك بالارادة والنطق … المهية الانسانية
والثاني … في المهية … الاجزاء … مع المهية في الوجود … الواجبات
كالقراءة والذكر والتشهد والتسليم ونحو ذلك وتلك الاجزاء … المهية … محققة
… الاركان الخمسة والاكثر … وتلك الاجزاء … المهية … المراد
ان المكلف … العبادة المامور بها … لم يات
… ان المولى اذا قال لعبده … رقبة مؤمنة … رقبة كافرة لم يصدق ان العبد لم يات
برقبة … على الكافرة … انه لم يات … فلم يكن … تلك الاجزاء التي تكون
في العبادة … التي تكون … المهية … الكل … كالكبد
والدماغ والرقبة ونحو ذلك … كالعين والاذن والانف واليد والرجل ونحوه
وذلك … الشك … تحقق … الاركان … الاعمال … المصل اذا
… الركوع … تحقق الركوع ام لا …
وصول الراحة اليها … مشتركان في عدم امكان اجراء الاصل في ذلك المشكوك فيه لان اجراء
الاصل … ثبوت العلم بتحقق المهية … اللفظ … المذكور
لتحصيل العلم بحصول المهية لعدم حصول العلم بتحقق جميع اجزائها … التي لا يمكن حصول تلك المهية
الا بتحقق كل واحد منها … المفروض … جميع الاجزاء الركنية التي يحصل بسببها المهية وعلم
بحصولها وحصل جميع الزوائد … مطلوبة للشارع … تلك المهية مقرونة بها …

لم يتحقق جزء من اجزائه او شرط من شرائطه التي لا شك في كونها شرطا او جزءا فالصحيحي لا يتمكن على اجراء الاصل فيهما لان
اجرائه فرع ثبوته على حصول العلم بتحقق ماهية العبادة المعلم بمجرد ما فلان صورة عدم حصول ما شك في
جزئيته او شرطيته كيف يمكن للقائل بان لفظها اسم للماهية المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط ان يقول بان هذه
عبادة مطلوبة حتى ينضم اليه قوله وكل عبادة مطلوبة مبرئة للذمة ولا حاجة الى تحصيل الزائد المشكوك فيه
لان الاصل يقتضي عدمه [illegible] واما الاعمي فيقول هذه عبادة مطلوبة لصدقها عليها مطلقا
وافترانها بجميع شرائطها المعلوم كونها شرائطها وكل عبادة كانت كذلك تكون مبرئة للذمة ولا حاجة الى تحصيل
الزائد المشكوك فيه لان الاصل يقتضي عدمه [illegible] كلتاهما حاصلان والتبادل الصحيحي على كون
العبادات اسامي للصحيحة ان المتبادر من لفظ الصلوة هو الماهية المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعلوم كونها
اجزاء وشرائطا او المشكوك [illegible] والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز [illegible] ان المراد من الصحيحة اما مفهومها
او ما يصدق هو عليها وعلى الاول يلزم الدور لان مفهوم الصحيح عبارة عما يحصل به الامتثال فيكون حاصل الاستدلال
المذكور ان الصلوة مثلا اسم للماهية المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المذكورة المعبر عنها بالصحيحة لان المتبادر
من لفظ الصلوة [illegible] الصلوة التي يحصل بها الامتثال وهي ليست الا الصلوة الصحيحة المذكورة
فيكون هي المتبادر والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فيكون لفظ الصلوة اسما للصحيح فيتوقف
اثبات كون الصلوة اسما للصحيحة المذكورة [illegible] كون المراد تلك الصحيحة
التي يحصل بها الامتثال وهو دور وعلى الثاني [illegible] كون المراد من الصحيحة ما صدقت هي عليها الجميع
الجامعة للاجزاء والشرائط التي اراد بها نفس الامر وان لم نعلمها بعينها فيرد عليه مع قطع النظر عن كون
ما ذكر معنى مجازيا وعدم كونه متبادرا انا لو سلمنا التبادر فنقول ان التبادر على قسمين حقيقي واطلاقي
وعلامة الحقيقة هو الاول دون الثاني والتبادر هنا ليس حقيقيا بل اطلاقي بقرينة عدم صحة السلب
عن غير المتبادر لانه يصح حمل الصلوة التي ترك احد اجزائها الواجبة التي ليست اجزاء ركنية سهوا انها
صلوة صحيحة ولا يصح ان يقال انها ليست بصلوة كما لا يخفى [illegible] بكون العرف
في زمان الشارع ايضا كذلك فلو كان لفظ الصلوة اسما للصلوة الصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط [illegible]
وصادق على هذه الصلوة الناقصة ايضا اسم الصلوة يلزم تعدد ماهية الصلوة مع انها ماهية واحدة
الا ان يقال انها اسم للقدر المشترك المتحقق في ضمن كل [illegible] هو المراد من كونها اسما للاعم وايضا لا خلاف
بينهم في [illegible] ان لفظ الصلوة مثلا نقل عن معناه اللغوي الاصلي الى المعنى الجديد الذي صار
تلك اللفظ فيه حقيقة [illegible] بوضع [illegible] كثرة الاستعمال

الاعمية

ولا شبهة ان الاستعمال كما يقع بالنسبة الى الصحيحة المذكورة كذلك يقع بالنسبة الى الفاسدة والمشكوك في صحتها [illegible]
بل الاستعمال في الافراد الاكثر كما لا يخفى [illegible] كمثل [illegible] التي تعلق عليها الصحة والفاسدة والمشكوك في
صحتها [illegible] عن ملاحظة ان صدقها على الافراد انما يكون من حيث [illegible] للاول وايضا قولنا [illegible]
النقل في الجملة [illegible] بسبب اتفاق والاجماع عليه ولا اجماع على النقل بالنسبة الى الزائد عن القدر
المشترك [illegible] بعض الافراد عن الصحيحة [illegible] دليل ولا دليل عليه [illegible] العدم حكم بعدمه واذا ابطل
القول بكونها اسما للصحيحة [illegible] بكونها للاعم لعدم الواسطة [illegible] فان قلت يلزم
على الاعمي ايضا تعدد ماهية الصلوة حيث يصدق على صلوة [illegible] وصلوة المضطر [illegible]
[illegible] صلوة المضطر خارجة عن محل البحث باتفاق الفريقين مع ان المقام مقام المنع [illegible]
[illegible] لانه لا مذهب [illegible] عدم كون بعض الاجزاء ركنية ايضا [illegible] الماهية
ذلك ونقول ان الاصل [illegible] في الالفاظ ان يكون باقيا على حقيقته الا اذا حصل المانع فلم يحمل عليه للضرورة
[illegible] كان يندفع به الضرورة [illegible] اقل [illegible] للاصل وايضا انعقد الاجماع على ان الصلوة الفاقدة
للاركان ليست صلوة [illegible] فلولاه لقال الاعمي بكونها اسما
للاعم [illegible] واحتج المثبتون [illegible] بهذه الحجة [illegible] المتبادر
من الالفاظ المذكورة في زمان الشارع المعاني الشرعية او المراد هو التبادر المطلق من غير ملاحظة خصوصية ولعل المراد التبادر
في زمان الشارع والا يلزم لكون تلك الحجة [illegible] ان تلك الالفاظ حقائق شرعية في تلك المعاني
بعد زمان الشارع [illegible] تلك الالفاظ لتلك المعاني [illegible] تلك الالفاظ منهم منها تلك المعاني
على ما هو معنى الوضع [illegible] الاستدلال [illegible] كونها حقائق شرعية [illegible]
[illegible] ان المراد هو التبادر في زمان المتشرعة او المطلق من غير ملاحظة الخصوصية [illegible] المقدمة مسلمة [illegible]
صيرورة تلك الالفاظ [illegible] ونقلها [illegible] فنقول ليس المراد مطلق التعرف والالم
[illegible] لانه ايضا يقول بحصول التعرف [illegible] لانه يقول بالتخصيص وهو [illegible]
العرف كالنقل [illegible] الفرق بين التخصيص والنقل [illegible] التخصيص [illegible] عن مدلول اللفظ مخصصة [illegible]
في النقل [illegible] المراد التعرف [illegible] النقل [illegible] الاجماع المعتقد على حصول
النقل في الجملة [illegible] الاجماع [illegible] الاطلاقات [illegible] تعيين القدر المجمع عليه [illegible]
[illegible] النقل التجوزي [illegible] النقل الوضعي [illegible] الدليل اعم من المدعى لان المدعى اثبات النقل الوضعي
[illegible] الاجماع عليه [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] وهو [illegible] الحقيقة الشرعية وان [illegible] النقل الوضعي

[illegible] عليه ان حصول التبادر [illegible] نافيا عن النقل الوضعي [illegible] يلزم تحقق [illegible]
[illegible] شبهة الاجماع [illegible] على وجه النقل [illegible] في الجملة [illegible] النقل الوضعي [illegible]
ارادة المورد [illegible] ما يلزم ما ذكرت هو استعمال الشارع لتلك الالفاظ في غير معانيها [illegible]
الحقيقية لان التبادر [illegible] ما يكون في زماننا لا في زمان الشارع وحصوله في زماننا موقوف على تعرف [illegible]
ونقل منه [illegible] على وجه التجوز [illegible] الحكم بوجود شيء وعدمه [illegible] لان عدم العلم بدليل
الوجود كاف في الحكم بعدمه [illegible] اندفاع [illegible] الثاني [illegible] الاول
[illegible] على الوجه المذكور لا يستلزم [illegible] يلزم [illegible]
اندفاع الوجه الثاني [illegible] بعض العلماء تمسك في اثبات الحقيقة الشرعية بالتبادر [illegible]
[illegible] لذلك التبادر [illegible] على كون الامر للوجوب لغة [illegible] مثلا
بالنسبة [illegible] هذا الحكم [illegible] في زمان الواضع [illegible] هنا [illegible] في نفيه [illegible] النفي
وعدم [illegible] على كون الامر للوجوب لغة مثلا
[illegible] عدم العلم بكونها الوضع على خلاف [illegible] عنده مع انضمام [illegible] وعدم
مغايرة العرف للغة [illegible] عدم النقل المعتبرة عند الكل [illegible] الانظام واما التبادر الذي
[illegible] في هذا المقام [illegible] ان تلك الالفاظ [illegible] كانت في اللغة موضوعة لمعان
[illegible] المعاني [illegible] المتبادرة عند [illegible] ان المعاني [illegible] عن تلك المعاني [illegible]
على [illegible] زمان الشارع ايضا [illegible] فيلزم حمل الفاظها الصادرة [illegible] عند عدم القرينة
[illegible] يجب حملها على المعاني الشرعية عند القرينة [illegible] بعد حصول [illegible]
المعاني اللغوية [illegible] زمان [illegible] والصدور [illegible] ان [illegible] في زمان الشارع [illegible]
واذا كان الشك في وجود شيء [illegible] فالاصل عدم [illegible] العرف في
اللغة والاصل تقديم اللغة كما سبق [illegible] بتقديم العرف [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] العرف العام [illegible] فلا ينفع القول بتقديم العرف
فافهم الاول [illegible] تفهيم تلك المعاني التي [illegible] المعاني اللغوية [illegible]
لا يلزم على الشارع [illegible] الاستعمال على وجه النقل او على وجه التخصيص او غير ذلك [illegible] بصورة
النقل [illegible] ان لتلك الالفاظ ظواهر وهي المعاني اللغوية [illegible] ظاهرة في
اوائل استعمال تلك الالفاظ في المعاني الشرعية المستحدثة [illegible] تلك الظواهر [illegible] المعاني

يلزم

[illegible] الاجزاء [illegible] وهو قبيح على الحكيم مع ان النزاع في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية فيكون تفهيمها [illegible]
لم يعلم ان استعمالها فيها [illegible] بطريق النقل الوضعي ام بطريق التجوز [illegible] الصيغ الى النقل
[illegible] مراده من الالفاظ المذكورة الالفاظ المجردة عن القرائن التي يكون النزاع فيها فيكون المعنى
لو كان مراد الشارع من تلك الالفاظ المعاني الشرعية [illegible] لوجب تفهيمها [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] ثبوت الحقيقة الشرعية التي يكون بالوضع التخصيصي
[illegible] الوضع التخصيصي [illegible] المثبت [illegible] ما ذكرت [illegible] فلا يكون في ثبوت
الحقيقة الشرعية [illegible] التمسك بما ذكرنا [illegible] والا لما وقع الخلاف [illegible]
الخلاف [illegible] ان العرب [illegible] في البنية [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] او اللفظ [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] عدم [illegible] فافهم والتحقيق [illegible]
هذا التحقيق [illegible] لان استعمال الشارع للالفاظ المذكورة في المعاني الشرعية بعد ثبوت كونه على وجه النقل
[illegible] النقل التجوزي والوضعي [illegible] والاجماع لا يمكن تعيين كونه على وجه التجوز او كونه على وجه
النقل الوضعي التخصيصي او التخصيصي [illegible] دليل على التعيين [illegible] او
[illegible] بعدم كونه على وجه النقل الوضعي [illegible] على وجه التجوز [illegible] النقل الوضعي التخصيصي
التخصيص [illegible] بعدمه لان عدم العلم بدليل الوجود كاف في الحكم بعدمه [illegible] قلت ان النقل [illegible] كان
[illegible] وكان النقل التجوزي [illegible] على الوضع النوعي [illegible] الفاظ [illegible] حيث
استعملوا [illegible] اللفظ الموضوع للجزء في الكل مثلا كثيرا وكان الاطلاق تلك الالفاظ من هذا القبيل [illegible]
النقل الوضعي موقوفا [illegible] الشارع [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الوقوع [illegible] مشكوك الوقوع [illegible]
ان العادة قاضية بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التخصيصي في لفظ كان استعماله في المعنى الشرعي
الكثير [illegible] كلفظ الصلوة ونحوه قلت ان العلم [illegible]
[illegible] يحصل العلم [illegible] تحصيل [illegible] العلم [illegible] الاول [illegible] حصول
العلم [illegible] ولكن ذلك العلم لا ينفع في الرد على الخصم لانه ينكره [illegible]
[illegible] فان قلت [illegible] الاستقراء يقتضي حصول الظن بثبوت الحقيقة الشرعية فيكون عدمه [illegible]
في [illegible] اصل العدم [illegible] وعدم دليل على اعتبار الاصل هنا لكون المقام مقام التشاجر والتنازع

قلت اما على القول بعدم اعتبار الظن في الموضوعات اصلا فلان الموضوعات المبدئية ولان الموضوعات الاستنباطية
فالوجه واضح لان لا ظنية بافادة الاستقراء ابتدائية مضمحل بعد ملاحظة انه لا مستند لهذا الظن
واما اصل العدم فمستنده امر محكم يقيني وهو الاصل العقلي العقلائي الذي عليه نظام العالم كما ذكرنا مفصلا
في قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله ونحو ذلك فبه يتهلك الظن المذكور ويصير الموهوم ظنا بل قطعيا
فلا محيص عن ترك الظن المذكور واما على القول بحجية الظن في الموضوعات الاستنباطية فنتكلم
على حجية الذكور فنقول لان الظن لا حجة فيه الا مع انسداد باب العلم غالبا والى الضرورة في العمل
كان في الاحكام فان العمل بها جايز احيانا ولهذا لم يقل بالتوقف ورد ان الوقعة لكل امر مشكل وبرايته
من الامر المشكل وبعد ذلك ان الشاك لها هادر اذ يرتفع بتحصيل الصدق الوجدانية بالاجتهاد وضمها
في الكبرى الاجماعية ويستنتج حجيته بتظهير بها طريق العمل بخلاف غيرها كان الزوجة التي زوجها غايبا
وحالته بها لو حليف لم يعلم ان في زمان حتى ولم يعلم ان ايها كان متقدما في الاشكال بها لا يرتفع الا بالقرعة
واما في الاحكام فلما كان باب العلم في اكثرها معقودا بالرجوع في العرف الذي هو طريق في العلم بالوضع الفعول
باعتبار ملاحظة اصالة الحقيقة والعرف في اللغة لا فيما يثبت خلافه بالدليل فعلا لا يلزم اختلاج النظام فلا بد
لاعتبار الظن فيها فان قلت ان الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ ثابتة بالاجماع بالقطع فيلزم الحكم بثبوتها
في الكل لئلا يلزم خرق الاجماع المركب قلت اما اولا فنحن نقول بالنفي المطلق اذا لم يقم دليل خارج
على ان للفظ الخاص حقيقة في المعنى فلا يلزم القول بالفصل واما ثانيا فلان الاجماع هو الاتفاق الكاشف
عن قول المعصوم وذلك لا يكون الا في الاحكام الشرعية والحكم فيما نحن فيه ليس من الاحكام الشرعية
واما ثالثا فلان الاجماع المركب انما يكون نافعا لمن وجده ونحن لم نجده فلا يمكن الاعتماد عليه مضافا
الى ان احدا لم يدع المركب بل غايته ما ادعاه بعضنا انه لا ثالث وهو راجع الى عدم الخلاف وهو اعم من الاجماع
المركب كما لا يخفى الحق ان الاشتراك واقع في اللغة كما يقتضيه تتبع لغة العرب كما ذكرنا انما هو لكون
المقصود بيان احوال الفاظ العرب لكون غاية هذا العلم معرفة طريق استنباط الاحكام الشرعية عن الادلة
التفصيلية التي عربية والا فلا اختصاص بوقوع الاشتراك بلغة العرب بل هو واقع في جميع اللغات كما
لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم انه اختلف في ان الاشتراك هل واقع في كلام العرب ام لا فمنهم من نفى
وقوعه ومنهم من اثبته واحتج النافي بان الغرض من وضع الالفاظ افادة المعاني والتفهيم
والاشتراك يوجب الابهام والاجمال المنافي للافادة والاستفادة فهو منافية لحكمة الوضع فانا نجد
بالبداهة وقوعه بحيث لا حاجة الى البيان فانكاره مكابرة محضة قلت كلما نجده مشتركا فهو مما

الاصل

في الاصل حقيقة وهي بما صار بسبب شيوع الاستعمال وغلبته كالمشترك فهو مشترك صورة لا بعلية سبيل المشترك الحقيقي
في الشرع كما ان الشوقف في الاشتراك وعدمه لا بعلية سبيل الترك في الاشتراك في الشرع والجواب ان المقتضي وقع
الاشتراك موجود والمانع مفقود فيلزم وقوعه اما وجود المقتضي فلانه قد يكون المصلحة في الاجمال ان التوقف
ولا يحصل ذلك الا في المشترك فلا بد من وضعه لتحصيل ذلك الغرض وتلك المصلحة واما فقدان المانع فلانه
لا يتصور مانع من وقوع المشترك مانع الا ما ذكره النافي من عدم حصول الافادة والاستفادة وهو لا يصلح للمانعية
للمانعية لانه ان اراد منه عدم حصول الافادة والاستفادة راسا فهو ممنوع لانه اذا ذكر اللفظ المشترك
يفهم منه جميع معانيه على وجه الاجمال وان اراد عدمه على وجه الخصوصية فهو مسلم لكنه غير مضر لامكان ثبوت
المصلحة في الاجمال كما ذكرنا فان قلت وظيفة الشرع هو البيان والاجمال مناف له فلا ينافيه الاتيان بالمجمل
قلت لم لا ولا فلان ذلك مناف لغرضه سبحانه ايات محكمات واخر متشابهات حيث صرح بانه تعالى اتى بالمجمل والمتشابه
فنقول ان الاتيان بالمجمل انما يكون قبيحا اذا كان المراد امر التكليف ولم يكن لهم الامتثال بوجه من الوجوه
حتى بتاتيه المقدمات كما اذا طلب الاتيان بالشي طبق فانه لا يمكن الامتثال بوجه من الوجوه واما اذا امكن
الامتثال ولو بالاتيان بجميع المحتملات فلا قبح في الامر بمثل ذلك بل هو عين المصلحة كما لا يخفى وما ذكرنا
من المعاني المشتركة انما يفهم بتبادره من اللفظ المشترك لكن اجمالا لا تفصيلا ظهر اندفاع ما يتوهم ان عدم
التبادر لو جعل علامة المجاز يلزم كون المشترك لانه في زمان كذا يتبادر منه شي من المعاني فعلامة
المجاز قد وجد الاندفاع ان التبادر اعم من التبادر الاجمالي والتفصيلي
والمشترك وان لم يكن متبادر تفصيلا لكنه متبادر اجمالا وهذا كاف في كون التبادر علامة للحقيقة
فمواد الاصل في التبادر ان يكون حقيقيا الا اذا ثبت خلافه كما اذا تحقق علامة الحقيقة بالنسبة الى غير
المتبادر وعدمه كما في النقد فان المتبادر وان كان هو الرائج في البلد فان الزيف غير متبادر ولكن لما تحقق في
الزيف ايضا علامة الحقيقة وهو عدم صحة السلب حكم بكونه ايضا حقيقة فيقدم علامة الحقيقة على ما هو علامة المجاز
اعني عدم التبادر لان علامة الحقيقة مثبتة وعلامة المجاز نافية والنفي راجع الى عدم الوجدان لا الى وجدان العدم
كالنفي والاثبات الذين يكونان بين القولين بالواو الى لفظة الجمع المطلق من غير ترتيب والقول بانه
للترتيب فان النفي فيها راجع الى وجدان العدم فلا يصح تقديم المثبت على النافي واما ما كان فيه النفي
فيه راجع الى عدم الوجدان واذا تعارض المثبت والنافي فهذا النفي يقدم المثبت على النافي لكون المثبت
كالبعض والنافي كالكل والبعض مقدم على الكل عند التعارض هذا اذا ثبت معنى ان يحتج خلاف ما يقتضيه
التبادر واما اذا لم يثبت خلافه فيبقى التبادر على اصله ويحكم بكون المتبادر حقيقة واما ان الاصل

في التبادر ان يكون اطلاقيا لا حقيقيا فوجوه ان احدها الاول ان معنى التبادر هو تعيين الوضع كما مر في كل موضع
يتحقق فيه التبادر يحكم بكون المتبادر معنى حقيقيا الا ان موضع يثبت خلافه كما سبق قبيل الوضع من قبيل التخصيص
الموضوع الراجح في الاستعمال والتخصيص الا في نبيل التخصيص الحكمي والثاني انما الحكم بكون التبادر حقيقيا يستلزم
ذلك حدوث حادث واحد وهو الوضع بالنسبة الى المتبادر فقط المستلزم لكون المتبادر صالحا الحكم بكونه اطلاقيا
يستلزم حدوث حادثين والوضع بالنسبة الى المشترك بين المتبادر وغيره وحصول علقة الاستعمال المعتنية
لتبادر فرد خاص عنه دون الامر بين الحكم بحدوث حادث واحد وحدوث حادثين كما دار الامر بين حدوث
واحد وحدوث حادثين فالاصل عدم حدوث حادثين فلا يصح حمل التبادر اطلاقيا بل يحكم بكونه حقيقيا
ناشيا عن الوضع فلا يلزم الحكم بحدوث حادثين فتبين كون المتبادر حقيقيا ثم هنا كلام الحقيقة
فالامر واضح وفي موضع يشتبه الامر ايضا يحكم بكونه حقيقيا لما ذكرنا ثم ان القائلين بوقوع الحقيقة
حتى استعمال اللفظ المشترك في معانيه يقتصر على وجوه لا الاول وهو اظهر الوجوه وابعدها ان يصح الخبر المراد ونفي
غيره كان يستعمل لفظ القرء مثلا ويريد منه الحيض دون الطهر مثلا وهذا الوجه لا اشكال ولا خلاف في جوازه
وكذا لا اشكال في كونه على وجه الحقيقة على ما هو المختار من كون الاستعمال في الجميع على وجه الحقيقة المرجوحة كما يأتي
على مذهب الجمهور من كونه على وجه الحقيقة المساوية كما سيأتي ايضا اما على القول بكونه على سبيل الحقيقة الراجحة
كما مال اليه السيد المرتضى رحمه والشيخ ره والشافعي وغيرهم ففيه اشكال لانه اذا كان الجميع ظاهرا عند عدم القرينة
يكون حمل اللفظ على البعض محتاجا الى القرينة الصارفة عن كون الجميع ظاهرا واحتياج الحمل على البعض
الى القرينة الصارفة قرينتان على صيرورته ذلك اللفظ من الفاظ العموم الموضوع للكل ولكونه حقيقة فيه وفي
في البعض كلفظ اهل الجمع بالنسبة الى الكل والبعض واللفظ كما يكون عندهم من الفاظ العموم العام
المعروف بين الاصوليين موضوع بوضع واحد للاشياء المتفقة الحقيقة وذلك العام موضوع باوضاع
متعددة لانواع مختلفة الحقيقة فيكون العام عندهم على قسمين قسم مشترك بينهم وبين القوم وقسم مختص
بهم فلم يكتفوا الوضع في العام بمجرد الوضع الواحد وانما جعلوا القرينة المحتاج اليها قرينة صارفة
ولم يجعلها قرينة معينة لان القرينة على ثلثة انواع الاول القرينة الصارفة وهي المحتاج اليها عند استعمال
اللفظ في خلاف الموضوع له بمعنى انه لولاها لا انصرف اللفظ الى ذلك الموضوع له والثاني القرينة المعينة
وهي المحتاج اليها عند استعمال اللفظ المشترك في احد معانيها بمعنى انه لولاها لوقف في الاجمال المقتضي للتخيير
والثالث القرينة المؤكدة للحقيقة وهي التي يؤتى بها مع كون اللفظ ظاهرا في حقيقته للتأكيد ولدفع احتمال
الغير ولا استعداد القرينة فيما نحن فيه على المذهب المختار من القسم الاخير بالنسبة الى المعاني الوحدانية

لكونها

لكونها راجحة وعلى مذهب الجمهور من القسم الثاني لتساوي المعاني الوحدانية مع الجميع عندهم واما على مذهب السيد المرتضى ره
ونظرائه فلا شك انها ليست من القسمين الاخيرين لعدم رجحان المعاني الوحدانية وعدم تساويها مع الجميع عندهم فيكون من
القرينة الصارفة التي يحتاج الى [illegible] ظاهره والمعنى الذي يحتاج الى القرينة الصارفة معنى مجازي فيكون المعنى المحتاج
الى تلك القرينة معنى مجازيا فادعاء الاجماع على كون استعمال اللفظ المشترك في كل واحد واحد من معانيه بالطريق
المذكور على سبيل الحقيقة غير صحيح لاحتمال كلام السيد المرتضى ره ونظرائه خلاف ذلك فان قلت انهم لا يقولون
بكون القرينة صارفة ليلزم ما ذكر بل يقولون ان اللفظ لما كان عندهم ظاهرا في التجرد محمولا على سبيل الجميع
لئلا يلزم خلاف الحكمة فالقرينة ليست لصرف اللفظ عن ظاهره ظهور ان الشارع الوضع حتى يلزم ما ذكر بل لدفع الاحتمال
المذكور وتعيين المراد قلت هذا انما يتم اذا انحصر دليلهم في لزوم حمل الجميع على دفع لزوم خلاف الحكمة وليس كذلك لانا ولا نسلم
دليلهم فيما ذكر الذي ذكرته ولو سلم لا نسلم الانحصار فيه فلعل ظهور الجميع عندهم كان ناشئا عن الوضع فيكون الاستعمال
في البعض مجازا ومع هذا الاحتمال كيف يصح ادعاء الاجماع على كونه حقيقة فلعل السبب في ظهور الجميع عندهم عبارة
عن تبادره الى الذهن وكون حمل المعاني الوحدانية غير متبادر عند التجرد عن القرينة وعدم التبادر انما يكون
علامة للمجازية لو لم يقل دليل على كون غير المتبادر حقيقة فيكون علامة مخصوصة بغير هذه الصورة من باب التخصيص
لان الحكم ضرر في كونه دليلا من باب العقل المسبق من الحكم بعد التبادر والوضع والدليل العقلي الا يقبل التخصيص دليل
الحقيقة بالنسبة الى المعاني الوحدانية موجودة مع اعتراف الكل بكون المشترك موضوعا للجميع بوضع على حدة بل كونه حقيقة فيه
فالعبرة بالاوضاع المتعددة للمعاني الوحدانية علم ان التبادر المذكور ليس وضعيا بل مستند الى الاستعمال في الجميع المتبادر
في الاستعمال ما وضع له اللفظ فيكون استعمال اللفظ في الموضوع له من حيث انه موضوع له وكل استعمال
كذلك فهو يكون على سبيل الحقيقة بالاتفاق ولو سلم كونه موضوعا للجميع بوضع على حدة وان لم يصرح به السيد المرتضى ونظرائه
فلا شبهة ان المعاني الوحدانية ايضا مما وضع له اللفظ فيكون استعماله فيها ايضا حقيقة لكون استعماله فيما وضع له حيث
انه ما وضع له في ذلك الاستعمال حقيقة بالنسبة الى ذلك الوضع وان كان مجازا بالنسبة الى وضعه للجميع والوجه الآخر
من وجوه الخصوص استعمال اللفظ المشترك ان يطلق ذلك اللفظ ويراد به احد المعنيين او المعاني على سبيل التخيير
مثل ان يقول للمرأة تربصي قرء حيضا او طهرا فلا اشكال في جوازه لعدم استنكاف العرف وذلك والمراد منها عبارة
عن هذا ولكن ذلك الاستعمال ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز لان ذكر كلمة او التي للتخيير قرينة على ان المراد
من ذلك اللفظ في كل واحد منها المستعمل في معناه ومعنى كل منهما فيكون الاستعمال فيه مجازا ويسمى ذلك عموم الاشتراك
والثالث من تلك الوجوه ان يطلق اللفظ المشترك ويراد به المعنى الشامل لمعانيه كالمسمى بالقرء مثلا والاشبه
في جوازه وكونه مجازا من باب عموم الاشتراك ايضا ولكن الفرق بينه وبين ما سبق ان مناط الحكم في السابق هو

كل واحد منهما على سبيل البدل لكنه يكون مناطيته كل واحد منهما منافية لمناطية الاخر كلياً في الثاني والثالث ونعني بالوجه
ان يطلق ويراد منه المجموع باعتبار الهيئة التركيبية وهو غير جائز لعدم العلاقة المجوزة فاعلم ان هنا مقامات
الاول في بيان جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد سواء كان ذلك الاكثر اثنين او اكثر منهما بالجواز
الواقع المترتب على وضع الواضعين واستعمالهم لا بالجواز العقلي فانه لا وجه لانكاره لان العقل لا يمنع
مثل ذلك بديهة والثاني ان ذلك الاستعمال على تقدير جوازه هل هو على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز والثالث
انه على تقدير كونه على سبيل الحقيقة هل هو على سبيل الحقيقة الراجحة فيبنى على الحمل عليه اذا لم يساعد دليل المرجوحة
والحق ان الاستعمال المذكور جائز على سبيل الحقيقة الراجحة اما جوازه فلان الاستعمال وان كان توقيفيا موقوفا
على حصول الرخصة من الواضع لكن العرف مدرك للرخصة ولنا اذا رجعنا الى العرف وجدنا اهله انهم يطلقون
بمعتقد اللفظ المشترك المستعمل في اكثر من المعنى الواحد من غير استنكار لانه اذا قال رجل صحيح الوضيعة مطلوا
هذا الشيء مثلا سوال الدنيا عندي والذين اعتقدهم لا يعد ذلك في العرف لحنا وقد عرفت ان العرف معيار
لاستنباط الاوضاع اللغوية ومعتبر عند العلماء وحيث لم يستنكفوا الاستعمال المذكور ظهر انه جائز لان
الجواز هنا كما مر عبارة عن عدم الاستنكار لان المانع على ثلثة انواع الاول المانع العقلي والثاني المانع
اللغوي والثالث المانع الشرعي ولما كان الوضع توقيفيا موقوفا على الرخصة من الواضع لم يكن المانع العقلي
الشرعي هنا محتملا فلم يبق الا احتمال المانع اللغوي ومدرك ذلك المانع هو العرف وحيث لم يستنكف العرف
الاستعمال المذكور علم عدم المانع اللغوي ايضا فيبقى اصل جوازه الاستعمال كما هو واما كونه على طريق الحقيقة فلان
جميع المعاني موضوع لها ولكن باوضاع متعددة وقد استعمل اللفظ فيها فيكون اللفظ مستعملا فيما
وضع له واللفظ المستعمل فيما وضع له حقيقة كما هو المعلوم في العرف كما هو اصل الجواز لكن المعلوم منهم حمل
اللفظ على المعاني التي وضع اللفظ لها من غير اعتبارها ويلي فلو كان على وجه التجوز للزم التاويل كما في لفظ الزيدان
الذي يراد به الاثنان المسميان بزيد فانه لو لم يعتبر فيه التاويل بما يول المسمى بزيد لما كان صحيحا
لان لفظ زيد علم لمعنى شخصي معين في نفس مقصوره منافي عن صدقه على كثيرين فلو لم يعتبر الحمل امر المسمى بزيد
لم يكن قابلا للتعدد فلا يكون الاثنان داخلا في الزيدين لعلامة التثنية صحيحة لان علامة التثنية للاثنين
في الزيدين من عوض لهما فلا بد من كونه مدلولها ما يقبل التعدد ويمكن تحقق الزيدين له وبدون التاويل المذكور
في زيد لم يكن قابلا للتعدد فلا يكون الا لاطلاق المذكور صحيحا بدون التاويل واما لفظ العين ونحوه فليس
موضوعا للمعنى الشخصي حتى يحتاج فيه الى التاويل واما كون تلك الحقيقة حقيقة مرجوحة فظاهر فيتقرر ان الاصل
المانع
ان استعمال اللفظ المشترك في اكثر من واحد جائز لوجود المقتضي وهو الوضع وشهادة العرف وفقد

قال المصنف

فان قلت ان المانع موجود لان اللفظ المشترك ما وضع لكل واحد من المعاني بوضع على حدة وفائدة الوضع ان يكمل المخاطب
العالم بالوضع اللفظ عند سماعه على الموضوع له دون غيره فلا بد من ان يعتبر في الوضع جزء آخر الايجابي وهو دخول
الموضوع له والسلبي وهو عدم دخول غيره فيكون كل وضع بمقتضى جمل اللفظ على معنى غير ما هو الموضوع له بدون ذلك
قلت
الوضع فلا يكون استعمال اللفظ المشترك في اكثر من واحد استعمالا واحدا جائزا لوجود المانع وهو الوضع
بما ذكرتم هو المعنى الاصل الحقيقي للوضع ولكن لو جعل الوضع في المشترك عبارة عما ذكرتم لزم اما عدم
تحقق المشترك واما اشتراط كون الواضع في جميع الالفاظ المشتركة متعددا او واحدا غير مريد للوضعين فضلا
عند الوضع الاول غير متذكر للوضع الاول عند الوضع الثاني واللازم بط وكذا الملزوم بيان الملازمة انه لو كان
الوضع في المشترك عبارة عما ذكرتم وكان الواضع فيه واحدا مريدا للوضعين باعتبار تذكر الوضع الاول عند الوضع الثاني
يلزم حكمه بالتناقض لان وضعه الاول يقتضي حكمه بان كلما استعملت هذا اللفظ احمله على الموضوع له الاول عند
التجرد عن القرينة دون غيره اي غير كان ووضعه الثاني يقتضي حكمه بخلافه كما لا يخفى فيلزم التناقض وهو تبيع
الا في فيلزم على تقدير كون الوضع عبارة عما ذكرتم اما ان لا يتحقق المشترك او لم يكن الواضع فيه واحدا مريدا
للوضعين باعتبار متذكر للوضع الاول عند الوضع الثاني بل يجب ان يكون متعددا او واحدا غير مريد للوضعين اشتراط
البرهان
غير متذكر للوضع الاول عند الوضع الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فظاهر اما الاول فلما مر من الحجة
القاطع الدال على تحقق المشترك واما الثاني فلكونه خلاف الاتفاق نعم ان الوضع في المشترك ليس عبارة
عما ذكرتم بل هو عبارة عن تعيين شيء لا بشرط بدون ارادة معنى غيره فلا يكون لفظ الوضع المستعمل في المشترك
في اللفظ المشترك بانيا على انه حقيقة كلفظ النص الذي يطلق على معنى الادلة اللفظية شيئا انه يقتضي ذلك
فانه ليس مبنيا على حقيقة فان حقيقته هو ترجيح احد الطرفين مع امتناع طرف الاخر وذلك لا يتصور في الادلة اللفظية
لكونها ظنية الدلالة فيجب ان يراد منه ترجيح احد الدليلين لورود ضرر مع ترجيح الاخر وان كان احتمال الخلاف
في كليهما موجودا وكذا لفظ الوضع المستعمل في المشترك ليس مبنيا على حقيقته بل هو بتجريد مشتركا بكون وضعه شيء
لا بشرط وبالجملة في الجواز او وجود الوضع على شيء حقيقي واضافه الحقيقي فيه اذا اريد فيه جميع الاعتبارات
اللفظ الواحد
الاضافي فيما اذا ارادوا الوضع ابتداء ما هذا شان الوضعين فصاعدا او ارادوا في كل وضع من غير ما يريد وضع
من المعاني فلا يكون الغيران في الوضع امر الايجابي والسلبي ماخوذان في كل وضع لكن ما ثبت ورت كما ذكرنا فاذا كان
بعض المشترك كذلك يكون الاستعمال وذلك المشترك في ذلك الموضوع له دون شيء اخر يكون هو ايضا موضوعا له
مثل الوضع السابق جائزا في استعمال الواحد فينقطع باب المجاز فاذا وجد لفظ الوضع الحقيقي بلا ضميمة
يكون من وجه اخر غير ما وضع له مانع من ارادة الشيئين او اكثر كما ذكرنا وبهذا التقرير ظهر اندفاع ما توهم من ان

من ان المانع من ارادة الجزء كل واحد منهما انما يكون بالنسبة الى ذلك الوضع الامكن فيصح ارادة شيء اخر باعتبار وضع اخر
وذلك لان الوضع كما ذكرنا مانع من ارادة كل واحد في المعنيين الموضوع له في اي حال من الاحوال وفي جميع الاستعمالات
فيكون مانعا من ارادة شيء اخر باعتبار ما كان واما اذا جعل الوضع في المشترك عبارة عما يتحقق في ضمن ذلك
الوضع وفي ضمن الوضع الذي ذكرنا للوضع المذكور فلا يرد ذلك وظهر ايضا اندفاع ما يتوهم من ان وضع المجاز
الذي ذكرتم انما يكون بالنسبة الى صورة من الصور المقصورة للمشترك باعتبار الاوضاع فكيف يحكم به بالوضع
في المشترك على انه حقيقة كالنص بالنسبة الى الادلة وذلك لانا لا نقول انا ما يحصل من الوضع المشترك في
المجاز بل نقول قد يكون وضعه عبارة عن الوضع المجاز في التوقيفية الدالة على ارادة الاكثر من معنى واحد
نحوه كاشفة عن كون وضعه مجازا كما ذكرنا ثم وبالجملة اذا انفتح باب المجاز فنقول اذا ورد حديث مشتمل
على اللفظ المشترك المجرد عن القرينة فيحمل ذلك اللفظ على جميع المعاني او يبقى غير معين في
الواقع او بعض معين عند الله غير معين عندنا مع كونه مطلوبا على اليقين او يطرح الكلام المشتمل على
مثل ذلك اللفظ لا سبيل الى الرابع للزوم الكذب على الحكيم وهو قبيح وهكذا الثالث للزوم الترجيح بلا مرجح عليها
ان افرادا واحدا والاعراض بالكل والاخذ على البعض تعالى الله عن مثل ذلك علوا كبيرا ان لم يكن لنا خيار
بل كان الواجب الاخذ المعين عنده والاشتباه في دعوى فيه اصلا لان الاول حمله على الجميع
والثاني حمله مجملا ولا يصح نفي احتمال الاجمال للاستقباح لان اتيهم ان ايات منهن متشابهات وللتوضيح
من ارسال الرسل بيان التفاسير الحقة وكان الاصل في كلام الشارع ان يحمل على البيان والاجمال ينافي البيان فيلزم
حمله على الجميع لتحصيل البيان هذا اذا لم يكن بعض المعاني اظهر واشهر من بعض والا فيحمل على ذلك البعض
سقيهي لعدم لزوم شيء من المحذورات المذكورة ونظيره التشبيه الذي لم يذكر فيه وجه الشبه كقوله والطواف
بالبيت صلوة فكونه ما سبق مستفهما تعذر اعتبار اللفظ على حقيقته فان لم يكن بعض من وجوه الشبه كالحكم
الشرعي اظهر فيحمل على الكل فان كان المذكور اظهر على جميع وجوه الشبه الا ما خرج بالدليل القاطع لما ذكر
في المشترك ولان حقيقة الكلام لولا المانع هي ذلك المفهوم في الهيئة ولما تعذر الحمل على تلك الحقيقة
ما لدليل الى ما يجب تعيين الحمل على ما هو اقرب الى ذلك الهيئة وهو اشتراك في جميع الاحكام فيلزم حمله على المشابهة
الجميع لكونه اقرب الى المشابهات وبهذا ظهر اندفاع ما يتوهم من انه اذا حمل على الجميع يلزم زيادة التقدير وهو خلاف
الاصل في الوجه اعتبار الاصل المذكور دون هذا الاصل اللفظ وجه الاندفاع ظاهر فيمكن انا ان الالازم
زيادة المقدر لا التقدير فافهم لنا على الجواز انتفاء المانع الذي مر على ظاهره اعتراضات
الاول ان دليل المذهب لما يكون مركبا من وجود المقتضي ورفع المانع فلا وجه للاكتفاء بمجرد انتفاء المانع

زيادة

زيادة الدليل المذكور لبيان جواز استعمال اللفظ المشترك في اثنين او اكثر من معنى واحد بل لا بد من ذكر المقتضي ايضا والثاني انه
لا بد في اثبات المدعى من نفي جنس المانع ولا يكفي نفي المانع الخاص والمراد هنا تدخل المانع الخاص الذي ذكره الثالث
عبارة
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يثبت المدعى والجواب عن الاول ان الجواز على قسمين تكليفي ووضعي والتكليفي
عبارة عن عدم العقاب في الترك والوضعي عبارة عن ترتب الاثر ومقتضى الجواز التكليفي مع انه غير مناسب هنا
لكون المسئلة اصولية هو العقل المقتضي لعدم المواخذة بدون البيان ومقتضى الجواز الوضعي هو الرجوع الى العرف
الكلام
الذي هو الرجوع الى العرف الذي هو مدرك الاوضاع اللغوية ولما كان وجود المقتضي بكلا قسميه ليس امرا ضروريا كلا
ترك المصنف ذكره وتعرض لبيان الجزء الاخر من الدليل وهو انتفاء المانع وبهذا التقرير ظهر اندفاع ما يرد من ان
دل
الجواز بكلا قسميه في الامور التوقيفية فلا يصح الحكم به من غير رخصة وذلك لان الرخصة حاصلة من الشارع على الا
لكون العقل من ادلة الاحكام الشرعية فيكون سفيرا بينا وبين الشارع ومن الواضع على الثاني لكون العرف مدركا
كالاحكام الوضعية فان قلت غاية ما ثبت هو الجواز المطلق وهو كما يمكن ان يكون باعتبار ارادة كل واحد
الاشتراك
واحد من المعاني من اللفظ المشترك كذلك يمكن ان يكون باعتبار ارادة المسمى فحينئذ يكون من باب عموم
فلا يثبت المدعى من جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد قلت اولا ان هذا النزاع لا ثمرة في تعيينه
المشتمل
متعلقة بالعمل ولا ثمرة اصولية متعلقة بالحكم بكون اللفظ حقيقة او مجازا الا فيما اذا تعارض الحديثان المشتمل
المسمى
على مثل ذلك اللفظ مع الحديث المشتمل على اللفظ المستعمل في حقيقته فيقدم الثاني على الاول على تقدير ارادة
لتقدم الحقيقة على المجاز ولا على تقدير ارادة كل واحد واحد اذا لم يكن مرجح اخر وثانيا انه اذا ثبت الجواز المطلق
للاستعمال ولم يتشخص جهته من كونه على وجه الحقيقة او المجاز يكون الامر دائرا بين الحقيقة والمجاز واذا دار
الى من
الامر بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة والجواب عن الاعتراض الثاني انه اذا بين انتفاء المانع
الوحدة
الذي ذكره الثاني بين ما عداه مما لم يذكر بالاصل فيتنفي مبنى المانع فيثبت المدعى تبادر
ما سمى اللفظ المشترك عبارة عن اللفظ الموضوع لمعان متعددة متعرض عن تشخصات الوحدة كالتنوين
تشخصات التعدد كعلامة التثنية والجمع وتلك التشخصات من لوازم الاستعمال في الموضوع والموضوع له
جميع الاستعمال الا في حالة الافراد والتثنية والجمع امر واحد مع الاستعارات فلا وجه للتفرقة بين المفرد وبين
التثنية والجمع على ان التبادر علامة الحقيقة ثم ان ذلك صحيح مشكوك من قبيل المحكمات من جميع الجهات الا من جهة النظر
الاشارات معا كما في لفظ اسد فانه يتبادر منه الحيوان المفترس ومعلوم من الادلة انه حقيقة في الحيوان المفترس
ونحوه ان ذلك التبادر علامة الحقيقة فيحمل اللفظ عند تجرده عن القرائن على ان المراد منه الحيوان المفترس لا غيره
وذلك هو التبادر الحقيقي وقسم يكون محكما من جهة ومجملا من اخرى كما في لفظ المشترك فانه يتبادر منه الراجح والمعلوم

ايضا في التلويح ان الرتيب ايضا من افراده وضع له وذلك اللفظ فاذا استعمل اللفظ في القران الحكيم باب الرابع مراد منه
واما ان الرتيب مراد وليس بمراد فشي غير معلوم وهم لا يعلم كونه مستندا الى الوضع بوجه يمكن ان لا يعلم السامع
الذي في الجملة ايضا كالتبادر الثابت في اللفظ المستعمل في معنى لم يعلم انه موضوع ام لا وهذا الحكم لا يحكم اصلا
بكونه مستندا الى الوضع في الجملة ايضا ولكن يحكم فيه بكونه مستندا الى الوضع لان الاصل في التبادر ان يكون
حقيقيا ناشيا من الوضع الا اذا قام دليل على خلافه والتبادر الذي ادعاه المص ليس من القسمين الاولين
كما لا يخفى بل من القسم الثالث فلو لم يقم مانع من كونه حقيقيا لحكمنا به فقاية ولكن المانع موجود وهو عدم صحة
السلب عن المعنى الموضوع له اذا اعتبر رعاية الوحدة كما اذا اريد الذهب مع اعتبار رعاية الوحدة لم يصح سلب
اسم العين عنه وعدم صحة السلب علامة الحقيقة فيكون عدم صحة السلب معارضا لعدم التبادر المقتضي
لكون ما ذكر مجازا ولما كان عدم صحة السلب مقتضيا للوضع وعدم التبادر مقتضيا للعدم يكون عدم صحة السلب
على عدم التبادر فيحكم بما هو مقتضاه من كون الموضوع له هي المهية لا بشرط وكون الوحدة خارجة عن
الموضوع له لازم له في الاستعمال كما ان عوارض الموضوع له في لفظ زيد خارجة عنه لازمة له في الوجود
الى زمن ذلك الموضوع له هي المهية لا بشرط لا يتم ما ذكره المص فعلى هذا لا يستلزم اللفظ المشترك في
المعنى الواحد المتقيد بقيد الوحدة او المتعدد بكونه مجازا واذا استعمل في احدهما لا بقيد الوحدة او المتعدد
يكون حقيقة فافهم والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى فلا يكفي لاشتهاره لان الظاهر
ان استعمال لفظ التثنية والجمع في الافراد المتفقة في اللفظ والمعنى جائز على سبيل الحقيقة واما جواز
استعماله في الافراد المتفقة في اللفظ دون المعنى فلا دليل عليه الا ما تمسك به المجوزون فانه لو لم يكف
مجرد الاتفاق في اللفظ في التثنية والجمع لزم عدم جواز بناء التثنية والجمع في الاعلام الشخصية المشتركة و
التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاعلام الشخصية موضوعة للجزئيات الحقيقية والجزئي الحقيقي يمتنع
فرض صدقه على كثيرين فلا يتصور في مفهومه تعدد واشتراك بل الاشتراك في العلم الشخصي لا يتصور الا في
اللفظ فقط وهذا الدليل مجدوش لانه ان اراد ان عدم جواز بناء التثنية والجمع في الاعلام الشخصية على تقدير
عدم كفاية مجرد الاتفاق في اللفظ مطلقا ولو باعتبار التاويل بالمسمى فالملازمة ممنوعة لانه يعد التاويل المذكور
يحصل الاتفاق في ~~اللفظ الملازمة~~ المعنى ايضا فيكون البناء المذكور صحيحا وان اراد ان عدم جواز بنائهما
على التقدير المذكور باعتبار مجرد الاتفاق في اللفظ فالملازمة مسلمة ولكن بطلان التالي ممنوع لانا لا نسلم ان يكون
استعمال التثنية والجمع في الاعلام الشخصية باعتبار مجرد الاتفاق في اللفظ بل باعتبار التاويل المذكور
الموجب لحصول الاتفاق في المعنى ايضا ومع هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال واذا فسد هذا الدليل ولم يكن

ودليلا اخر على جواز تعليق بناء التثنية والجمع باعتبار مجرد الاتفاق في اللفظ فكم بعدم جوازه لان عدم الدليل
على الوجود كاف في الحكم بالعدم من باب الفقاهة العقلية وايضا المتبادر من الفاظ التثنية والجمع هو افراد
المهية الواحدة المشتركة بين تلك الافراد والتبادر علامة الحقيقة الا اذا قام دليل على خلاف مقتضاه
كتنصيص اهل اللغة وعدم صحة السلب ونحو ذلك وليس في المقام شي منها اما عدم التنصيص فواضح واما فقدان
عدم السلب فلان جريانه موقوف على ثبوت كون المراد من التثنية مثلا فردين متفقين في اللفظ فقط ولم
يكن سلب اسم تلك التثنية عنهما صحيحا وذلك عين النزاع فيقول المانع لعل عدم صحة السلب يكون باعتبار
كون المراد فردين متفقين في اللفظ والمعنى باعتبار التاويل المذكور ثم قال استعمال صيغة التثنية
مثلا يتصور على صور عديدة الاولى ان يستعمل مع القرينة الدالة على ان المراد منه فردان هو النوع الواحد ثم
يحمل على الفردين من نوع واحد والثانية ان يستعمل مجردة عن القرينة الدالة على ان المراد منه فردان من النوع
الواحد او المتعدد ثم يحمل ايضا على الفردين من نوع واحد والثالثة ان تكون مقرونة بقرينة دالة على ان
المراد منه فردان هو النوعان مثلا ثم يحمل على رتبة افراد يكون كل فردين من نوع واحد والرابعة ان يذكر قرينة
دالة على ان المراد من التثنية الفردين من النوعين وهو محل النزاع في كونه على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز ولكن
لا شبهة في جوازه غاية ما في الباب ان يتجوز اما في المفرد او في صيغة التثنية واما الحكم بكون صيغة التثنية مجازا
او حقيقة فتحتي بنيض التوقيف احتمالا لانه كما لا يمكن ان يتجوز في المفرد بان يراد بالمسمى ثم يثنى حتى يكون صيغة
التثنية حقيقة لكونها باقية على حقيقتها وهو يعتقد مدخولها كذلك يمكن ان يكون التجوز في الصيغة بان يكون على
وجه الاستعارة المكنية على تشبيه الاثنين المتفقين لفظا فقط بالاثنين المتفقين في المعنى واللفظ معا
في الاتفاق في اللفظ ثم استعمل صيغة التثنية الموضوعة للمتفقين لفظا ومعنى في الشيئين المتفقين
لفظا فقط على سبيل الاستعارة بحيث لا مرجح لاحدهما فلا بد من التوقف الثاني ان القول بان استعمال اللفظ المشترك
في اكثر من معنى واحد حقيقة مطلقا حتى في التثنية والجمع بناء القول بان رتبة التثنية لانا نقول ان التثنية او
الجمع ونحوهما من صفات اللفظ باعتبار المعنى لا من حيث هو لفظ فكما يصدق عليه التثنية او الجمع
حقيقة باعتبار المعنى بان يتصور في مفرده التعدد ولو باعتبار التجوز والتاويل في ذلك المفرد يكون
الاثنينية او الجمعية واقعية ويكون التثنية او الجمع حقيقة ومعنى وما يجاب بكون استعماله في اكثر من معنى حقيقة
واما اذا كان التجوز في صيغة التثنية او الجمع على وجه الاستعارة كما سبق فلا يكون الاستعمال المذكور حقيقة
لا يخفى وتاويل بعضهم بالمسمى تعسف الى ما هو الحال التثنية والجمع باعتبار تعدد في معناهما لانه لا معنى
لتثنية اللفظ مثلا ولم يكن في مدلول العلم تعدد لم يتصور بناء التثنية او الجمع فيه بدون التاويل فلابد من

ارتكاب هذا التاويل ليتحقق في مفرد التثنية او الجمع تعدد ليتمكن من بناء التثنية او الجمع فارتكاب خلاف الاصل انما
يكون لوجود الداعي اليه ولا تعسف فيها فافهم فكما انه يجوز فكذا هذا قياس في اللغة والقياس ليس بحجة اصلا
سيما في اللغة لعدم لزوم كون ما هو في قوة الشي مثله في جميع الاحكام انه مناقشة لفظية اذ ليس هذا
مناقشة لفظية لان النزاع في جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد من المعاني التي وضع لها ذلك
اللفظ لان مطلق مدلوله فبعد تسليم كون الوحدة جزءا للموضوع له وكون الاستعمال على وجه الحقيقة يلزم
ما ذكر فالجواب ان الوحدة ليست جزءا للموضوع له بل الموضوع له هو المهية لا بشرط الانفراد والاجتماع
كما فصلنا ما لا فاتى وهو قولنا ان الظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى فيه ما سبق فتذكر ان النفي
يفيد العموم لان النفي اذا دخل على النكرة المفرد المنونة كلا رجل بعد بلا تنوين يفيد العموم والاستغراق القطعي لان مدلول
مدخوله ليس الا المهية فيتعلق النفي عليها فيلزم نفي المهية ونفي المهية يستلزم نفي كل فرد منها ضرورة ان القائل بعد قوله لا رجل
بلا تنوين بل رجلان مثلا لحكم ان يجيء كلامه متناقضا واذا دخل على النكرة المنونة كلا رجل بالتنوين يفيد العموم
الاستغراقي الظاهري لان مدلول المنون هي المهية الوحدة المقرونة بالتشخص المعلوم من التنوين فكما يصح ان يتعلق النفي
بالمجموع كذلك يصح ان يتعلق بالتشخص فيتعلق الوحدة لكن الظاهر الاول فلذا لو قال القائل بعد التكلم بقوله لا رجل بالتنوين بل رجلان
لا يرد عليه انه يجي كلامه متناقضا لان الكلام الاول كان ظاهرا في العموم والكلام الثاني نص في خلافه فاذا ذكر يكون
دليلا على ان النفي تعلق بمدلول التنوين فقط لان النكرة اذا كانت مشتركة ودخل عليها النفي يكون المتبادر منه نفي
كل فرد فرد من كل طبيعة من الطبائع التي وضعت تلك النكرة لها بخلاف ما اذا وقعت في الاثبات فان المتبادر
ليس كل فرد فرد من كل طبيعة من الطبائع المذكورة لانا نقول يمنع التبادر المذكور ان ما ذكر يستلزم القول بكون
اللفظ المشترك ظاهرا في الجميع في النفي دون الاثبات فيلزم احداث قول ثالث خارق الاجماع في المقام الثالث من المقامات
وهو المقام الذي كان النزاع فيه في كون اللفظ المشترك حقيقة او مجازا في الجميع معلوم او مرجحة مطلقا او ب رخ
ولا يخفى انه يمكن فيما اذا حصل العلم بالاجماع المركب فانه يقتضي القطع بعدم قول اخر في المسئلة هو كل واحد من المعنيين
لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره فكما ان هذا مخالف لما هو مقتضى الوضع لان الوضع عبارة عن تخصيص
شي بشي اذا اطلق او احس الشي الاول فهم الشي الثاني ولا شبهة ان ذلك لا بد فيه من كون الموضوع له مرادا او
وعدم كونه مرادا لا يستلزم الاجمال والابهام المنافي لغرض الوضع وذلك يمنع من الاجماع فالوجه ان يقال ان ما
لا يوقف هنا عدم السكانهم باستعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد وذلك يتصور على وجهين الاول
ان يطلق اللفظ المشترك مقرونا بقرينة دالة على ان المراد منه ذلك كله واحد واحد من المعنيين بحسب نفسه
بان يكون المراد كل واحد وحده من حيث وصفه الى ما هو فلا منافاة بين نفي ارادة الغير وارادته لكونهما من جهتين

لم يكون اللفظ مستعملا في معناه الموضوع له يكون حقيقة والثاني ان يطلق ذلك اللفظ مقرونا بقرينة دالة على كون المراد منه الفردين
الذين يكون كل واحد منهما فردا للمعنى دون تعيين ان ارادة كل واحد منهما من حاق اللفظ بان يكون الخصوصية مستفادة
منه فيكون حقيقة لكونه مستعملا في معناه الموضوع له او المراد من اللفظ شي عام مشترك بين المعنيين والخصوصية مستفادة
من القرينة الخارجة فيكون استعمال ذلك اللفظ على سبيل التجوز فيكون الامر دائرا بين حمل اللفظ على الحقيقة وبين حمله
على المجاز واذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة هذا ما استفدته من تقرير الاستاذ دام ظله العالي على راس
الصادر ولكن لا يخفى ان هذا الطريق مخالف للطريق الذي فهمناه عنه في الحاشية انه يعتبر لانه يحمل الوضع باعتبار
اسم من الوضع الحقيقي وغيره ويحمل القرينة الدالة على ان المراد اكثر من معنى واحد كاشفة عن كون الوضع في ذلك اللفظ
المذكور لتلك القرينة غير حقيقي وهنا يحمل الوضع بمعنى الحقيقي المستلزم لعدم ارادة غير الموضوع له وربع
اللازم باعتبار عدم ارادة الغير يقتضي ارادة احد المعنيين الذي وضع اللفظ له بالوضع الحقيقي اراد به كما هو
المفروض بسبب اعتبار تعدد التجلي انه صحة الوضع لكل واحد من المعنيين بعدم ارادة الغير باعتبار الوضع الحاصل بذلك
التجوز ... محمد بن رعم انه ظاهر في الجميع اه فان الاستدلال بالاية الاولى مبني على كون لفظ
السجود مشتركا لفظيا وهو مم لان المتبادر منه عرفا وهو وضع الجبهة على الارض وما جاء في اشعار العرب واللغة
حكم بكون معناه اللغوي ايضا ذلك واما استعماله في غيره ذكرا ولا بعدم التبادر بالنسبة اليه فيكون ذلك العرف
معنى مجازيا عند القائل بكون الاشتقاق لدليل اشتهار بل كون المستعمل فيه حقيقة كالسيد المرتضى رحمه الله لان ذلك
انما يتصور اذا لم يوجد دليل المجاز وقد ذكرنا ان دليل المجاز فيما نحن فيه موجود فلا يكون له معنى الا ما ذكر ولو سلم
كونه في الاصل لغة الخضوع والانقياد من الاذن ونقلنا بيان العرف الى ما ذكر حتى يكون بين المعنيين عموم
وخصوص من وجه فنقول انه غير نافع فيما نحن فيه موجود فلا يكون له الا ما ذكرنا ولو سلم كونه في الاصل لغة الخضوع والانقياد
من الاذن ونقلنا بيان العرف الى ما ذكر حتى يكون بين المعنيين عموم وخصوص من وجه فنقول انه غير نافع فيما نحن فيه لا يكون من
باب الاشتراك لان شرط الاشتراك اللغوي والاصطلاحي بالنسبة الى الاوضاع ولا شبهة ان العرف مغاير للغة ثم
يحرر في المقام ما يذكر في مقام تعارض العرف واللغة وبالجملة فهذه الاية اما ان يكون من باب عموم المجاز او من
باب المجاز في الحذف واما تفسيره بوضع الجبهة بكونه على الارض يعتبر فلا فهو المتبادر من اللفظ المذكور فلا
لذكره واما كونه معتبرا في سجود الصلوة الموصل الى هيئة مكروه فانه زائد العبرة مع هيئة كالاستقبال
والطهارة ونحو ذلك ولهذا افتى بعض الاصحاب بعدم اشتراط هيئة السجود الواجب عند قراءة اية السجود ونحو ذلك
ويصح الصلوة لو وقع السجود ان معاني الصلوة على غير الارض سهوا واما الاستدلال بالاية الثانية ففاسد لان الصلوة
في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن العبادة المخصوصة وما ذكره ليس الا اطلاق شي منها اصلا

ان معنى التجوز في الكلام كما هو الاولى لا الاكتفاء في المرتبتين الاولين بمجرد احتمال ما ذكره دون ادعائه لان الاحتمال كاف
في رد الاستدلال واما الادعاء فلا بد له من الاثبات واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً
بعد الاتفاق على ... ذكر الواو هنا ما لا وجه له لعدم امكان جعلها عاطفة وعدم جواز حملها على الاستينافية لانها لا بد
ان يكون المستأنف بعدها كلام سابق مستقل منفصل عما بعده معنى وقصد المراد في المجاز هنا المجاز الذي هو المقابل للحقيقة
والكناية لا العام الشامل للكل ... وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له سواء كان مع القرينة المعاندة
للحقيقة ام لا لان الكناية عبارة عن ذكر اللازم وارادة الملزوم او العكس على الاختلاف مع جواز ارادة اللازم او الملزوم
فلا يكره ارادة المعنى الحقيقي والمجازي منه بالارادة الاصلية ... ان ينتقل من اللازم الى الملزوم
او العكس على الاختلاف مع جواز ارادة اللازم او الملزوم بان يكون المقصود الاصلي هو الملزوم فقط او اللازم فقط
ويكون المعنى الحقيقي اعني اللازم او الملزوم مقصودا بالتبع كما اذا تحقق المعنى الحقيقي او المجازي في الخارج كما في قولهم
طويل النجاد ... طويل القامة فانه اذا تحقق طول النجاد والقامة معا في الخارج واريد الانتقال من طول النجاد
الى طول القامة ... طول النجاد مقصودا بالتبع وان امكن كونهما معا مقصودين اصليين كما يمكن كون
المقصود الاصلي المعنى الحقيقي فقط فيكون اللفظ حقيقة واما المجاز الخاص فلا بد فيه من قرينة معاندة للحقيقة
فلا يمكن الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ... لم نعم دليلا ... على المنع فلا اقل من تحقق
... احكام الالفاظ توقيفية تحتاج الى الرخصة من الواضع لان المراد من الجواز في مثل هذا المقام هو
الجواز الوضعي لا التعليق ... عدم دليل المنع ... حيث لم يثبت الرخصة ممكنا بعدها من باب
العقلية ... عدم العلم بدليل الوجود ... بالعدم ... جواز الاستعمال ... هذا اذا قلنا ان الوحدة
جزء الموضوع له وان المعنى المجازي ... اللفظ باستعانة القرينة ... باستعانة اللفظ وان كان المنع
في الصورة الاولى ... واما على المذهب المختار من ان الوحدة خارجة من الموضوع له وان المعنى المجازي مستفاد
من القرينة باستعانة اللفظ فلا وجه للمنع بل الاصل الجواز لان الاصل في كل لفظ ان يستعمل في معناه الا لمانع مانع
والمفروض ان المعنى الحقيقي ... والمهية لا بشرط وان المعنى المجازي ... القرينة ويكون المستفاد
باستعانة اللفظ الدال ولا يعتبر الوحدة مع ذلك المعنى المجازي ... من ارادة المعنى الحقيقي ...
الاستعمال ... اللفظ الموضوع لمعناه والقرينة ... المعنى المجازي ... والوحدة
من الطرفين ... الدال كالمدلول شيئين احدهما اللفظ المقرون
بالقرينة المؤكدة وثانيها القرينة المعاندة ... ان الوحدة خارجة عن الموضوع له فان المعنى
المجازي مستفاد من اللفظ باستعانة القرينة ... الدال ... اللفظ فقط والمدلول شيئين احدهما

المعنى

المعنى الحقيقي باستعانة القرينة المؤكدة وثانيها المعنى المجازي باستعانة القرينة الصارفة ... ان القرينة
الصارفة تمنع عن دلالة اللفظ على معناه الحقيقي ... باعتبار كونهما ... وكون اللفظ ...
سابقا ودلالة اللفظ المذكور على معناه الحقيقي في الصورة المفروضة ليست مستندة الى الوضع بل مستندة الى القرينة
المؤكدة واذا عرفت هذا فاعلم انه اذا وردت صيغة الامر متعلقة على شيئين مثلا احدهما ما يقطع بكونه مندوبا
والاخر ... مثل الجمعة والزيارة ... جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي
اما في الوجوب فلان الاصل في اللفظ ان يستعمل في حقيقته واما في الندب فللقرينة الى ... الدال على ارادته
بالنسبة الى البعض ... على ان تحقق القرينة على كون الامر للندب بالنسبة الى شيء ... كون المراد
الندب ... الدليل على سقوط اعتبار الوحدة وان كانت خارجة عن الموضوع له ...
في الاستعمال ... فلا بد في ... الدليل والاصل انما يكون معتبرا ...
ولكن ... الوحدة ... ارادة الحقيقة مع المجاز ... اللفظ
المعنى الحقيقي ... اللفظ في الصورة الاولى ... في الصورة الثانية على المعنى الحقيقي
... والمجموع
... القرينة الدالة عليه ... المجوزين للاستعمال المذكور ... في الصورة المفروضة
مع ... لان المراد عندنا على الوجه المحتاج الى المبين القاطع ثم انما يظهر ثمرة النزاع على ما هو المختار عندنا
فيما اذا ورد لفظ مقرون بقرينتين احدهما قرينة ارادة المعنى الحقيقي والاخرى قرينة ارادة المعنى المجازي
او ... اللفظ ... ان المراد كلا المعنيين ... المجوزين ... مشتملا عليه
المانع ... مشتملا عليه ... اللفظ في صيغة النذر ... القول بكفاية القصد في انعقاد
النذر وعدم الاحتياج الى اللفظ ... بما عقدتم الايمان ... بالاضافة
الى كلام لان الكلام المحتاج اليه في انعقاد النذر اعم من الكلام المشتمل على الحقيقة والمجاز ... على جواز
الاستعمال المذكور ... الاخبار الدالة على ان المراد من الايات معانيها الظاهرة
الالفاظ لها ومعانيها الباطنية ... فاخلع نعليك فان النعلين ...
الشيء ... المعنى الظاهر ... ومعناه الباطن ... كثير في الايات والاخبار
... اذا استعمل في المعنى المجازي ...
خارج عن محل النزاع لانه لم يقل احد انه حقيقة فيهما معا وان كان المراد ان المستعمل فيه هو المجموع وهو غير الموضوع له
فيكون مجازا ... خارج عن محل النزاع لانه لم يقل احد انه حقيقة فيهما معا وان كان المراد ان المستعمل فيه

هو المجموع ... وهو غير الموضوع له ... ان هذا ... خارج عن محل النزاع كما يظهر من كلام ...
تذنيب قال ... ان المشتق حقيقة فيما ... المبدا ... الان ... في
... الاستقبال ... المبدا ... ولم يظهر ... الان دليل واضح دال
على كونه حقيقة او ... الشيعة ... ظاهرا ... الشيعة
ما ذكره ... الشيعة ... الان ... المراد ان الشيعة اجمعوا
على ان المشتق في اللغة حقيقة فيما انقضى عنه المبدا فنقول ان الاجماع على هذا يكون منقولا والاجماع المنقول
ليس بحجة في ... اللغوية ولكن الحق الرجوع فيه الى العرف ... المشتق في العرف على
ما انقضى عنه المبدا ... ان ... الرجوع الى العرف
... اللفظ ... اهل اللغة ... مع قطع النظر
عن ... الشهادة ... بسبب ...
... اهل اللغة ... العمل من
... الرجوع ... وكذا ...
... العمل ... حصول وصف الظن
بل ... وصف الظن عموم وخصوص من وجه ... مطلقا
... الرجوع ... ليس بحجة بل الحجة ... قولهم ...
الظن ... قول سيبويه ... على رواية زرارة عن
الصادق ... ان ... فامسحوا برؤسكم ... قول سيبويه ... النوع ... للتبعيض
... العمل بها قطعا ورواية زرارة ظنية ... قطعيا
لعدم الاجماع ... الرواية المذكورة ...
... قول سيبويه ... تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب ...
... خبر الواحد ... القطعية ... التخصيص ...
كونه نصا ... الكتاب ... في هذا المقام ... حقيقة
... الالفاظ ... الدلالة ... بالاضافة
... الواحد ... الوجوه ...
اما الكتاب ... الكتاب

ولئن نزلنا

ولئن نزلنا وسلمنا ... منقول ... للتخصيص ... الرجحان ... المعارضة لا يكون
رجحانا بل ... رجحان ... فلا بد من التوقف فافهم   البحث الاول في الاوامر
... الاوامر ... ان ... المتضمنة من الحروف ... ويذكرون من حيث
الصيغة اما مادة الامر فلا شبهة انها حقيقة في الوجوب للتبادر ... الاصوليين الاجماع عليه
... كون ... مستعليا ... كلام مشتمل على مادة
الامر ... الوجوب ... الوجوب الشرعي
... الوجوب العقلي ... فاعله ... المراد المعنى العام الشامل
للوجوب الشرعي والعقلي ... العقل الدال على المدح والذم بصيغة المجهول اشارة
الى ان خصوص المادح والذام ... المدح ... الذم ...
المراد من الوجوب طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك ... عدم الرضا ... الوجوب ...
... عموم وخصوص مطلق واما صيغة الامر فالحق انها لا تدل الا على الطلب ... الطلب
على وجه اللزوم فلا يلزم من الصيغة ... المنع ... الا الطلب المطلق ... المتكلم بالصيغة
... الالتزام على ... لان القرينة
الدالة على عدم ارادة الوجوب ... الصيغة للطلب المطلق المشترك بينه وبين الدعاء والالتماس الموجب
للابهام او توهم ارادة الوجوب ... القرينة على ارادة غير
الوجوب ... كون الصيغة حقيقة في الوجوب ... القرينة على هذا ... مؤكدة لما يفهم من الصيغة
... الصيغة ... الطلب المطلق المفهوم
الصيغة ... المنع ... علم البيان ...
على ... صيغة افعل من صيغ الامر ... مستعملة في الامر ...
كونها حقيقة في الامر ... كالدعاء والالتماس ... معاني الالفاظ المستعملة
... المستعمل فيه حقيقة ... وظيفة علماء البيان و
علماء اصول الفقه واما علماء العرف ... حقائق الصيغ بل وظيفتهم بيان كيفية الاشتقاق وكون
ذلك ... الصيغ ... السيد عميد الدين من
كون الصيغة حقيقة في الطلب المطلق ... الصيغة ... كونها
حقيقة في الوجوب ... كون صيغ الامر الواردة في الاخبار حقيقة في الوجوب لكونها صادرة من ال...

ولم يكن مراده بيان مدلول نفس الصيغة مطلقا لان محط نظر الاصوليين بيان احوال الالفاظ الواردة في كلام المعصومين
وان كان قواعد هم في اكثر المواضع كلية ولعله لا يلزم كونه وسيلة يحقق ما لدعى لكونه اولته مخصوصة بصيغة
صادرة من العالي كما لا يظهر ولكن يرد على المص اراد ان الاول انه لم يذكر احوال مادة الامر والثاني انه قال صيغة
افعل والواجب ان يقول صيغة الامر لان صيغة افعل كما تكون للامر المستلزم للوجوب كذلك تكون للدعاء والالتماس
وما في معناها كما يعد بيان ان المراد ما في معناها اسم الفعل والجملة الخبرية المؤولة بالانشاء ثم
لا امر الخ بل لان اللام الموجودة فيه تدل على الالزام والتحتم بلا شبهة فلا يصلح محلا للنزاع ان كان المراد
بالمجاز مطلق الطلب فمنع كون كلا يفيد الطلب مفيد الوجوب الا يلزم كون الطلب ادل على الوجوب لكونه اصح
في الدلالة على الطلب ولا يخفى فساده وان كان المراد الطلب الامر بان يكون صيغة افعل مرادفة لمادة الامر في
الدلالة على الطلب الحتمي الآن مادة الامر يعني عليها والصيغة ظاهرة فيها فمنع كون طلب الحتم من نفس الصيغة
الآن يحكي ان المراد من صيغة افعل الصيغة الامرية الصادرة من العالي بقرينة ان الاصوليين يتكلمون في
الاوامر الصادرة من المعصومين عم من اهل العلاوة وكلية بعيد لكون العبارة مطلقة والقرينة المذكورة
خفية والثاني قولهم ما منعه اه كلي الاستدلال بهذه الاية نظرا من وجوه الاول ان الاية ظاهرة
وكون الطلب يعني ما في مادة الامر لا في صيغة ولو سلم كون المراد من قوله اذ امرتك الطلب الحتمي المطلق
المحتمل كونه في ضمن المادة وفي ضمن الصيغة فلا يتم الاستدلال ايضا لان تماميته موقوفة على كون المراد بحصر
في الطلب الحتمي المتحقق في ضمن الصيغة واني للمستدل بهذا الاثبات وقد علم من قوله اذ امرتك انه وقع الطلب الحتمي
بالنسبة الى ابليس ولما كان احتمال كونه في ضمن المادة مستلزما لخلاف الاصل وعدم تحققها حكم بتعين تحققه في
كون المراد الامر المتحقق في ضمن الصيغة لانا نقول اجراء اصل العدم انما يصح اذا كان الامر دائرا بين السلب
الكلي والايجاب الجزئي والايجاب معا فقطع الوقوع لان قوله تعالى اذ امرتك يدل على ان الطلب الحتمي قد وقع
والشك انما وقع في كونه في ضمن المادة او الصيغة فاجراء الاصل بالنسبة الى وقوع المادة فالا وجه له لاقتضى
تحقق الصيغة قطعا فلو قلنا بتحقق المادة ايضا لزم تعدد الحوادث والاصل عدمه لانا نقول هذا انما يصح اذا
كان الامر مجملا ابتداء بان لم يدر انه حدث حادث واحد ام متعدد واما اذا علم وجود حادث ثم ورد
لفظ يدل على وجودها ونشك فلا الثاني انا لو سلمنا كون المراد من الامر قوله اسجدوا فالاية تدل على ان الصيغة
المخصوصة الصادرة منه تعالى للوجوب لا انها تدل على ان مطلق الصيغة المخصوصة الصادرة من قوله تعالى
للوجوب ولا تدل على ان مطلق الصيغة الصادرة منه تعالى للوجوب واجراء الاجماع المركب هنا كما طرح
بالنسبة الى الاوامر بان الاية تدل على ان اوامره تعالى للوجوب لا اوامر النبي والائمة فاسد لان كون بعض

الصيغة مفيد الوجوب دون بعض ليس مخالفا للاجماع المركب نعم لو ثبت كون بعض الصيغة حقيقة في الوجوب ثبت
كون الجميع كذلك واين هذا من ذاك الثالث ان التوبيخ انما وقع على ابليس باعتبار فعل خاص هو ترك السجود
الاستكبار كما يدل قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين لان الاستفهام هنا للتقرير كما يمكن ان يكون التوبيخ على
الترك كذلك يمكن ان يكون للاستكبار لان الواقعة الى حسنة لا عموم فيها فلا يصح الاستدلال فان هذا الاستفهام
ليس على حقيقته بل على المعنى المجازي لان الاستفهام مقصود قد يستعمل في الانكار وقد يستعمل في التقرير وقد يستعمل في غير ذلك
فاذا تعذر حمله فما نحن فيه على حقيقته فلا بد من كون المراد واحدا من معانيه المجازية فلا بد في تعيين المراد من قرينة
معينة لدورانه بين امور متعددة ولا وجه لحمله على الانكار بمجرد تعذر حمله على حقيقته على انا نقول ان الظاهر ان المراد
هنا التقرير اي ان ما الحجة على ابليس لانه اذا اقر واعترف على سبيل الخذلان فلم يكن له حجة على الله وتشهد بذلك قوله تعالى
استكبرت ام كنت من العالين لان الاستفهام هنا تقرير وكذا في الاية المذكورة لان المنقول في السعد ان التقرير
انما هو في النقل من باب جواز نقل الخبر الى نقل من الانشاء طلبا وانا اقول لا وجه للتقرير فيما نحن فيه لان التقرير
عبارة عن حمل المتكلم المخاطب على الاقرار بما وقع مستفهما عنه ولو وقع مستفهما في الاية هو شيء مبهم مدلول عليه بكلمة
ما الاستفهامية ولا شبهة انه ليس المراد حمل ابليس على الاقرار بشيء ما كان ما نعا عن السجود وحمله عبارة عن
الاستفهام بحمل قوله استكبرت بيانا لهذه الاية وما بيانه الظاهر وقول ابليس في الجواب انا خير منه وكون الاصل حمل
في الكلام التاسيس مع ان الانكار ظاهر في المقام كما لا يخفى نعم يرد على المص اراد اخر وهو ان المراد من قوله اذا
امرتك ان كان مطلق الامر يلزم كون مطلق الامر للوجوب والفور معا لانه كما لو لم يكن للوجوب لما كان
للذم معنى كذلك لو لم يكن فوريا لانه لا يمكن لابليس ان يقول للامر ليس للفور فان زمان امر اسجدوا لم يكن ساجدا ولكن للذم
لا نقول بدلالة الامر على الفور فالاستدلال بهذه الاية على هذا التقرير معارض للمص حيث تدل على خلاف معتقده
فلا يصح التمسك بها وان كان المراد امرا خاصا من الاوامر فلا يتم المدعى لان المطلوب كون مطلق الامر للوجوب بعد التسليم
كون المراد من الامر هو الصيغة فافهم حيث هدده سبحانه اه كما في نظر من وجوه الاول انه ان كان المراد
ان التهديد مستفاد من صيغة الامر بقرينة فليحذر فيرد عليه انه هو اما متناقض لمقصد المص لان المقصد بيان ان صيغة
الامر للوجوب وحيثية انما للتهديد الذي هو ضد الوجوب يلزم خلاف المقصد كما لا يخفى ان التهديد
التهديد معنى مجازي للصيغة فلا بد من حمل اللفظ عليه من القرينة وان كان المراد ان التهديد مستفاد من
مادة قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون فيرد عليه ان الحذر انما يكون في الضرر المحتمل كما لا يخفى فيلزم كون ضرر في
مخالفة الامر محتملا وذلك ينافي كون الامر للوجوب لانه يستلزم كون ضرر المخالفة قطعيا لا احتماليا والثاني
ان المخالفة المذكورة في الاية معبر عنها بلفظ الفعل المضارع الدال على الاستمرار الى حد لفظ الاخر

معه رضا مفيدا العموم الاستغراقي لما الافراد كما يصح ان يكون المعنى الذي يتركوه جميع اوامر الله تعالى وامثالها
يجب عليهم الحذر فيكون الآية مخصوصة بالكفار ليكون الموصول للعهد لانهم خالفوا اوامره سبحانه من اصول الدين و
المعنى لئن تركوا من الاصول هو الكافر ويستبعد له السياق الخالي مستعدا بالمعنى مع كونه مستعدا بنفسه الشعار بكون تلك
المعنى لغير الاوامر ايضا ان الذين يخالفون في الغير الائمة معرضين عن امره يجب عليهم الحذر وعلى هذا لا يكون
الآية دالة على المطلوب وهو كون صيغة افعل للوجوب لان هذا الحكم انما يتم لو كان المراد ان مخالفة تمام فرد الاوامر
كان وفي الزمان من الازمنة كان ومن ان لعن الاحوال كان يجب عليه الحذر وهذا المعنى مخالف فاذكرنا من
الاستغراق الافرادي الشمولي والاستمرار الى في دون المعنى لغيره من وجه الامر من بعضا مما لا ان في لغة
جميع الاوامر لا يستلزم الحذر بل الاستلزام مختص بالامر الوجوبي فيلزم التخصيص بالواحد وهو غير جائز على التحقيق
والثالث ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الحتمي كما سبق ولا ملازمة بينه وبين صيغة لكون النسبة بينهما عموم
وخصوص من وجه والحكم انما يتم لو دل الآية على ان مخالفة الصيغة يجب عليه وليس الامر كذلك لانها تدل
على وجوب الحذر على مخالفة الامر وهو لا يلازم ما يتم به المطلوب بل بينهما عموم وخصوص من وجه الرابع ان لفظ
الامر كما يستعمل في الطلب الحتمي كذلك يستعمل في الشأن والحال وغير ذلك كما قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد
ويقال في العرف اختل امر فلان والاستدلال بعد تسليم التلازم بين الامر بمعنى الطلب الحتمي والصيغة
مبني على كون المراد منه الامر بمعنى الطلب الحتمي لا المعنى الاخر لانه حقيقة فيه لعدم صحة السلب عنه سيما على
القول الاخير المرتضى الآن تمسكا بدرايته المجاز نفي الاشتراك والذي حسن ان الآية على تقدير تماميتها
تدل على كون اوامر الله تعالى او اوامر النبي او الائمة ع ايضا للوجوب لا الامر لغة يدل على الوجوب
فما هو الالتزام غير ثابت وما هو المطلوب غير لازم اضافة المصدر يفيد العموم العهد الخ فانه لو سلمنا ان العموم الاستغراقي
لمنع ضار في الاستدلال على ما سبق فلا شبهة ان الحمل على الاطلاق اولى في افادة الحكم لان الاطلاق على قسمين
الاول ما يراد منه الطبيعة لا بشرط والثاني ما يراد منه فرد ما وهو المشترك من الاطلاق والمجمل فلو كان المراد
من الاطلاق هو المعنى الاول ثبت الحكم بوضع وجه لان الحكم اذا كان معلقا على الماهية لا بشرط يلزم ثبوته
عند ثبوت فرد من افرادها كان ثم يكون معنى الآية ان الذين يخالفون امرا من اوامره تعالى يجب
عليهم الحذر فيدل على ان كل امر منها للوجوب وان كان المراد المعنى الثاني يثبت الحكم ايضا لان في الحمل متواط
بالنسبة الى الافراد فيرجع الى العموم فتأمل في العموم المذكور على تقدير قيامه فيها يدل على ان اوامره تعالى للوجوب والاخرى
على ان كل امر منها للوجوب كما هو الحكم فيتم الاستدلال بها في ان الحمل هنا على الوجوب في اوامر الله على سبيل
الحمل ونفي ارادة الطبيعة لا بشرط او فرد ما ثم ان كون الاضافة هنا لام التعريف لانا نقول ان التعريف

على اقسام منها تعريف الجنس المعنى المحقق لكون المناط هو الجنس من حيث هو من دون ملاحظة التشخص كما يكون ذلك محتملا
في اسم الجنس كرجل بلا تنوين ومنها تعريف فرد كما في العهد الذهني فافهم ثم قال وايضا ان كان المراد من الامر المعنى المصدري
فالآية غير نافعة فيما نحن فيه من كون الصيغة للوجوب لان المعنى يجب الحذر على الذين كانوا معرضين عن امره
وطلبه بمعنى لا يرضون ان يتوجه اليهم امره تعالى وطلبه وهذا لا يدل على كون الصيغة للوجوب كما لا يخفى وان كان
المراد منه المعنى الاسمي الشائع فيرجع الى الجواب الثاني للاستدلال مع ان الظاهر ان المراد هو المعنى المصدري بل المعنى
تقتضي الاعراض فافهم قوله وايضا ذكر ان الاستغناء الى يرد عليه ان جواز الاستثناء لا يدل الا على
عموم سواء كان استغراقيا او اطلاقيا والمراد اثبات العموم الاستغراقي فلم يكن ما جعله آية على المراد ثم قال ولكن لا شبهة
ان الاستثناء حقيقة في الاستغراق من العام العموم الاستغراقي لعدم اطراده في الاطلاق البدلي حيث لا يصح
جائز ان الا العلماء بدل قولهم جائز الا زيد الا العلماء وعدم اطراده علامة المجاز فيدل على الاستثناء على كون
المستثنى منه عاما بالعموم الاستغراقي لا البدلي الرابع ذكره قوله واذا قيل لهم اركعوا الخ فان كان المراد الاستدلال
بمجرد الآية من دون ملاحظة امر خارج ففيه ان الآية بمجردها لا تدل على المدعى من كون صيغة افعل للوجوب لان غاية
القول المذكور محمول وكذا المعقول لهم وامتياز كل من الاوامر والدعاء والالتماس من الاخر انما يكون بقرينة ان
انه ان كان القائل عاليا يكون الصيغة للامر حتى يعلم كونها للوجوب حتى يحصل الذم بترك الامتثال فيحتمل كون
الصيغة لغير الوجوب وكون المراد من قوله تعالى الاخبار بحال الكافرين التاركين للركوع من تحصيل الذم بترك الامتثال فيحتمل كون
الصيغة لغير الوجوب وكون المراد الاخبار مستندا الى المصلحة لا الذم فلا تحصيل الدلالة على الوجوب وان كان المراد
الاستدلال بها بعد ملاحظة الامر الى رجل اعلى من الآية فلا شبهة ان المستفاد منها على كون قوله تعالى اركعوا للفعل المستلزم
لكون الامر للوجوب كما يدل على ان المراد بيان احوال الكفار فيكون الركوع المذكور بمعنى الانقياد بقرينة لان الكفار
وان كانوا مكلفين بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول لكن لا وجه لخطاب الرسول للكفار بالفروع قبل حصول اصول الدين
لهم كما يرشد اليه بعض الصحيح المروي عن امير المؤمنين عليه السلام فيجب ان يكون المراد امرهم بطاعة الله تعالى والانقياد ليكون
المراد من الكفار بعدم انقياده لهم ولا شبهة في ثبوت هذا الذم وكون الامر المذكور في الآية بعد ملاحظة السياق للوجوب
ولكن لا يخفى انه من قبيل الواقعة الشخصية والواقعة الشخصية لا عموم فيها سيما ان ذم الكفار انما يكون لكونهم معاندين
مستكبرين والذم المعتاد والاستكبار لا يستلزم الذم بمجرد مخالفة الامر فلا يثبتا لهم مضافا الى انه ان كان ذمهم
لمخالفة مطلق الامر للوجوب يقولوا اذا قيل لهم افعلوا لا يفعلون بما ذكر ان الصيغ الخ يحتمل كلها وان
كان المراد ذمهم لمخالفة الامر بالركوع مع انه مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الركوع وهو محل منع ... عليه ان
الدليل ... يكون اخص من المدعى كما لا يخفى يمنع كون الذم على ترك المأمور به فان غاية ما في الآية كما سبق

في الندب فان التجوز لازم المقطع ثم استعمل اللفظ في معنيين ولم يكن لهما قدر مشترك ولم يوجد دليل الحقيقة والمجاز
في شيء منها فالحكم بكون احدهما حقيقة والاخر مجازا لا يلزم تعدد الحوادث على تقدير تجويز كون الموضوع له
والاشتراك الذي هو مرجوح بالنسبة الى المجاز ولكن لا فرق في الثمرة بين القول بالمجاز وبين القول بالاشتراك اجمالا
لحصول الاجمال على التقديرين وان كان في الاشتراك وصفا وفي الحقيقة والمجاز المجاز فيه من المعنى عرضيا وان
كان بينهما قدر مشترك ولم يكن دليل على كونه حقيقة في كل واحد منهما او في احدهما او في القدر المشترك
فيدفع الاول بسبب كون الاشتراك مرجوحا كما ذكر سابقا فيدور الامر بين كونه حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر
الاخر او حقيقة في القدر المشترك والاشبه انه لو كان حقيقة في المشترك لم يكن التجوز لازما لاحتمال الحقيقة
بالنسبة الى الخصوصية كما سبق ولو كان حقيقة في احدهما دون الاخر مع كون ذلك الاخر ايضا مستعملا فيه يكون
التجوز لازما فيكون الاول لعدم لزوم خلاف الاصل فيه بخلاف الثاني حيث استعمل صيغة الامر في الوجوب
والندب معا فيتعين القول بكونها حقيقة في القدر المشترك بما سبق انفا الحق لو كان كونها حقيقة في احدهما
دون الاخر يستلزم خلاف الاصل كذلك كونها حقيقة في القدر المشترك ايضا يستلزم خلاف الاصل وهو تعدد
حدوث القرينة بالنسبة الى الفردين متعارضان فالاولى ان يقال ان الامر في الصورة المفروضة يكون
دائرا بين ما نحن فيه اعني الندب والقدر المشترك وتعيين احد الاستعمال الكلي في كل واحد من الفردين واذا
دار الامر بين المجاز والتقييد فالتقييد اولى اذا لم يعارضه مانع خارجي حاصل الحصر في احدهما لكون احد المجازين
نادر الوقوع كما لا يخفى على فانهم فعلى غاية الندرة والشذوذ وما فيه ان استعمال الامر في القدر
المشترك كثير كما في قوله تعالى افعل الحجة والمباشرة الزيارة ونظائره اكثر من ان تحصى كما لا يخفى وظاهر كلام ... استعمال
يقتضي ... استعمال اللفظ في وجهين الاول ان يعلم حقيقة اللفظ ومجازه ثم استعمل ذلك اللفظ من غير
قرينة خارجية دالة على ان المستعمل فيه هو الحقيقة او المجاز فتخيل الاصل ويقال ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
والاظهر ان مراده من الافادة والاستفادة وانقلاب نظام المعاش والمعاد كما لا يخفى والاخر ان لا يعلم حقيقته
من مجازه ولكن علم ان المراد والمستعمل فيه هو الشيء الفلاني فيه نزاع ان يعلم ان ذلك المستعمل فيه هل هو المعنى
الحقيقي او المجازي وذلك يتصور على وجوه الاول ان يكون المستعمل فيه واحدا ولم يوجد بعد التتبع التام الكامل
شيئا اخر مستعملا فيه فهل يحكم بان ذلك المستعمل فيه هو الموضوع له فلا تتبع ان الحكم بانه الموضوع له وانه معنى
حقيقي او يتوقف فلم يحكم بشيء لا سبيل الى الاول لاستلزامه حدوث حادث زائد على الوضع الشخصي الحاصل في المستعمل
اعني ملاحظة الوضع النوعي حيث بعض المجاز والاصل يقتضي عدمه وانما قلنا ان ذلك الزائد ملاحظة الوضع
النوعي لا غير لان الوضع النوعي حاصلة محالة لانه عبارة عن رخصة حصلت من الواضع بسبب تتبع موارد الاستعمال

في الشعال اللفظ السبب مثلا في المسبب لعلاقة السببية تلك العلاقة ان لم يكن موجودة قطعا فلا حاجة في نفيها الى الاصل
وان كانت موجودة فلا معنى لنفيها به بحيث كانت تلك العلاقة موجودة حصلت الرخصة فلا معنى لنفيها بالاصل
واما ملاحظة الوضع النوعي فلما لم يكن معلومة التحقق يمكن نفيها بالاصل وكذا لا سبيل الى الثاني لان اللفظ المذكور
ما لا بد منه في تحصيل الحكم الشرعي والعمل بمقتضاه فلا بد من الحكم بكونه حقيقة في معنى من المعاني لان التوقف يستلزم
رفع اليد من شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله كما لا يخفى ولما لم يكن ذلك اللفظ مهملا بل كان موضوعا لمعنى فذلك المعنى
الذي هو الموضوع له ولا بد من الحكم بكونه معنى حقيقيا اما غير المعنى المستعمل فيه الذي علمناه او عينه ولكن
ولكن لما كان الغالب في الحال الى يكون مستعملا فيها ولم يحكم بمجازيتها ان يكون حقا حصل من تلك الغلبة
الظن بكون الحقيقة هو المعنى المستعمل فيه مع ذلك الظن لو حكمنا ان الحقيقة غيره يلزم ترجيح المرجوح وهو
قبيح ولما لم يكن سبيل الى التوقف لما مر تعين ان يكون المستعمل فيه هو الحقيقة وهو المطلوب فثبت ان الحكم بان
المعنى المستعمل فيه هو الحقيقة ليس من مجرد الاستعمال بل بسبب الاعراض عن ذلك فان قلت ان اعتبار الغلبة المفيدة
للظن مناف للقول بلزوم العلم في معاني الالفاظ وعدم كفاية الظن كما لا يخفى قلت ان ذلك انما يكون في
صورة امكان العلم لا في صورة عدم امكانه الضرورة الملجئة كما فيما نحن فيه الثاني من تلك الوجوه ان يكون
ان يكون المستعمل فيه متعددا ولكن علم كون احدهما حقيقة وشك في الاخر مع كونه ايضا مستعملا فالاكثرون
يقولون ان الاستعمال اعم من الحقيقة لانه جنس للحقيقة والمجاز كما لا يخفى والعام لا يدل على الخاص والمجاز خير من
الاشتراك لا غلبته وندور الاشتراك وكونه موافقا لما هو الاصل في الالفاظ فان الاصل فيها البيان لا
الاجمال كما في الاشتراك ولما كان اعتبار المظنة الى حصلة من الغلبة هذا مستندا الى القاطع وهو الضرورة و
البديهة لا يلزم المنافاة المذكورة كما لا يخفى فان قلت قد اعترفت ان الغالب في المعاني التي استعمل فيها الالفاظ
ولم يدر من الديع انما ضائع ان تكون حقائق والحكم بغلبة المجاز وندور الاشتراك مناف له قلت ان
الغلبة التي اعترفنا بها انما في المعنى الانفرادي لا المعنى الاشتراكي بل الامر في الاخير على العكس فلا يرد المنافاة بين
المقامين لتلا يحصل الاشتباه من البين وقال في ذلك السيد المرتضى رضي الله عنه يحكم بكون المعنى الاخير ايضا حقيقة
لمجرد الاستعمال الى ان استناد الى الاستقراء وضعفه لا يخفى مضافا الى ان غاية ما يثبت من الاستعمال كون المستعمل فيه
كالندب مثلا مرادا ايضا وهو اعم من ان يكون الصيغة بنفسها دالة عليه والثالث ان يكون المستعمل فيه
متعددا ولم يعلم كون شيء منها حقيقة ولم يكن بينهما جامع كالقرء المستعمل في الطهر والحيض حيث لم يعلم الى الان
كونه حقيقة فيهما او في احدهما او في غيرهما فيحكم بكون احدهما لا على التعيين بما ذكر في المجاز من الاشتراك
لما سبق ولكن سبيل هذا القول سبيل القول بالاشتراك في الثمرة الفقهية حيث يجب التوقف والحكم المعلق

يدل على كون الذم للترك اى امر به لكن بالمعنى الشرعي للعام المذكور اعني الاتيان بما يذم والمقتضي له مضافا الى ان جعل
قوله تعالى وويل يومئذ للمكذبين دليلا على ما ذكره مما لا وجه له لان الدليل ما يكون منطبقا على المدلول وليس الامر كذلك كما لا يخفى
نعم كثيرا ما يتعاطى الشعراء ما ذكر فتدبر   وثانيا بان الصيغة اه هذا الايراد حق لان الالفاظ تقع على احوال
مختلفة لا يمكن الاطلاع على خصوصية شيء منها الا لمن فيه ومن تكلم واما من بعد امثالنا فلا يمكن له الاطلاع على
الخصوصية نعم لو وجد لفظا خاليا عن القرينة يمكن له رفع القرينة المقالية بالاصل لا بالاصل اللزوم عند الحوادث واما
القرينة الحالية فلا يمكن له رفعها بالاصل لان اللفظ وقع وحكي على حال من الاحوال وتلك الحال كما يمكن
ان يكون موافقة لوضع اللفظ لو لا موافقة ولا في لغة كذلك يمكن ان يكون في لغة منتفيين احدهما بدون دليل
فالاولى له واجراء الاصل العدم مساو بالنسبة الى الكل فتخصيصه ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو
احدها قوله صه اذا امرتكم اه فاستدل على الاستدلال بهذا الحديث سوى الايراد المذكور في
الكتاب ان المسئلة لغوية علمية لا تثبت بالخبر الواحد الظني فالاوجه له وان الحديث مشتمل على الجملة الشرطية المفيدة
لاثبات حكم المنطوق وحكم اخر للمفهوم فلو سلم كونه دليلا على ان الامر للاستحباب لكان دليلا على ان امر النبي صه
للاستحباب دون امر الائمة عم وهو خلاف المقصود مع ان التفرقة مما لم يقل بها احد فان قلت يتم المقصود بالاجماع
المركب قلت لعل المراد الاجماع المركب لنا بعيد اذ الحكم لا يشترط شيء الا اذا كان يلحقه بشرط لا شيء والاشتراط باعتبار
منطوقه ومفهومه يدل على ان امر النبي صه للاستحباب وامر الغير ليس للاستحباب وليس مرغوبا مسكوتا عنه لتتم بالاجماع المركب
كونه للاستحباب ايضا فافهم   وثالثها انا نحمل اللغة لو فاسق من كلام يرافقه العرف الذي هو مدرك الاوضاع
اللغوية عند المراجعة اليه لكنه رجع على المستدل ان المراد من قوله على ان السؤال انما يدل على الندب ولا غلط منها
وبين السؤال لكون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه وان اردت ان السؤال من حيث الصيغة يدل على الندب
بمعنى ان صيغة السؤال انما يستعمل في الندب نعوذ لان الصيغة من حيث هي لا تدل الا على الطلب المطلق
المنتاج في تحقيقه الى الوجوب والندب الى الفصل وهو المنع من النقيض وعدم تحصيل ذلك الفصل بسبب الرتبة
فتحصيل برتبة الامر وهو العلو فصل الوجوب فمثل صيغة الامر على الوجوب وتحصيل برتبة السائل فصل الندب
فيدل صيغة السؤال على الندب وهذا التقرير ظاهر والتحقيق الذي سيذكره المصنف المبني على انكار هذا
النقل مع انه نافع في الرد على المستدل كالايخفى   بان السؤال يدل عليه ام فاسق بيان ان السؤال يسبب
فيه الايجاب صلا كما يدل عليه الرجوع الى العرف ولهذا يعني لا السائل عند السؤال اعلى ذلك يعني عن امر لكلا يتوهم
الايجاب ثم قد يكون منه طلب مع عدم الرضا بالترك وعدم الرضا الخ في المنع عن الترك ولهذا لم يكن قول السائل
ارضى بتركه مطلوبي ولكن ما امرك تناقض فافهم   لكن لا يلزم منه الوجوب اه فهي بيان الوجوب ليس

يعني اللغوي من يكون مخاطبا للايجاب بمعناه اللغوي لتقييده اللزوم بالوجوب هنا بمعنى الطلب مع المنع من الترك
فهو غير معنى الايجاب فلو كان السؤال للايجاب يكون دالا على الوجوب بهذا المعنى لاى له وقوله الوجوب انما
يثبت بالشرع من المحش الاغلاط لان المقصود اثبات ان الصيغة تدل على الوجوب لغة ولا دخل في ذلك للشرع
ويرد عليه ان حصر ثبوت الوجوب بالشرع مما لا وجه له فان الوجوب قد يكون عقليا وادعائيا ايضا وان يتوهم
على ما عليه طعن واستقباح فكان المتم ذكر هذا الجواب بصيغة المجهول لا مثاله بما ذكرنا فافهم   كقوله تعالى اقيموا الصلوة
الخ لا وجه للاستدلال بهذه الايتين لان الاوامر الواردة في الكتاب كلها اصل في الوجوب لكونها صادرة من
اعالي قول الاجماع على ان الكل منه مستحبة لفظا او وجوبا ايضا لكن على ما عند اتمام وهو الاجماع القاطع وذلك لان
الامر ظاهر في الوجوب والاجماع منعقد على عدمه والنص مقدم على الظاهر فكل موضع ورد الامر يكن فيه بالوجوب لدليل
واما على القول بان الصيغة للقدر المشترك فيحتاج في تعيين كل من الفصل الوجوبي والندبي الى المبين القاطع وليس
ذلك موجودا في الايتين فان قلت ان الاجماع منعقد على وجوب الصلوة فتعين الفصل بالاجماع قلت ان الاجماع
منعقد على صنف ونوع من اصناف الصلوة وهو الصلوة اليومية لا على جنس الصلوة والواقع عقيب الصيغة هو
الجنس لا الصنف وتكليفه لم يدان كان ودلالة مجرد الصيغة على القدر المشترك لا يوجب للشارع وان كان
كل فرد منها فرد من الصيغة الصادرة منه المعلوم كما هو الظاهر فالمدعى بانه لكونه خلاف متفق الشارع لكان
الدليل الذي ذكره هذا المستدل تماما ايضا لان دلالة الصيغة في الاية على الوجوب ليست من حيث هي بل من حيث
خصوصية صدورها من الله   وقد بينا بالادلة السابقة اه فمن قد عرفت ان الاوامر المستفيدة كانت دالة
على كون الامر للوجوب بعنوان زيادة الامر لا الصيغة   ولا يلزم الاشتراك الخ اى لفظ اه فالاوجه كون الامر
حقيقة وان كان دوريا يحكم الاجمال افتقار الحكمة وذلك لكنه لما كان مستلزما لاخلال المنافي الاصل
في الالفاظ حينئذ كان الاصل في الالفاظ ابيانه وكان مع ذلك عند التوقع حتى ان بعضهم انكر وقوعه كان
المجاز اولى منه لعدم كونه مثل الاشتراك فيما ذكر   ان المجاز لازم مستقدمة اه فاكان الا لزوم لزوم اكثر
فهو مسلم لكنه غير ضار للمستدل لانه استدل بلزوم وقوع المجاز على الحكم وان اراد لزوم وقوعه ثم كان استعمال لفظ
للقدر المشترك كان كليا بالنسبة الى المصور لخصوصيات واستعمال الكل في الخصوصيات يتصور على وجهين الاول
ان يكون الخصوصية مستفادة من لفظ الكل باستعانة القرينة فيكون اللفظ مجازا والثاني ان يكون الخصوصية
مستفادة من القرينة باستعانة اللفظ فيكون استعمال لفظ الكل في الخصوصيات على سبيل الحقيقة واستعمال
الكل في الفرد كما يمكن ان يكون على وجه المجاز كذلك يمكن ان يكون على وجه الحقيقة فالتجوز ان كان محتملا لكنه
ليس بلازم الوقوع لاحتمال كون الاستعمال على وجه الحقيقة بخلاف ما اذا كانت الصيغة حقيقة في الوجوب واستعملت

على شمول ذلك اللفظ على المتقدمين كما سبق انفا والرابع ان تكون الصورة كما بها ولكن كان لها جهة جامعة سواء
استعمل اللفظ فيها ايضا ام لا فحكم بكونه حقيقة في القدر المشترك لما سبق في الثانية الى تعبه فافهم
واقتضى على كونها حقيقة في الوجوب يكون او لا شيء صادرا منه الكلام ان الصدور من العالي في تلميذه بعل   قال بكلا الاولين انه يمكن ان يحملها على حقيقتها
الزوجب فان كان ما له انها نقلت حقيقة الوجوب حتى انها صارت حقيقة بقوله شرعية لعدم   كان
شيوع المامن المجمل بهذه الالفاظ التوقف لانا لا نشك حقائق الالفاظ بالرجوع الى العرف ووجدان
حقائقها مستفادة منهم كذلك يجب التوقف في امثال هذه الالفاظ بواسطة انا اذا راجعنا العرف كانهم يتحيرون
في امثالها مترددين في حملها على حقائقها بواسطة حصول الكثرة المعارضة للوضع واما التمسك في حملها على حقائقها
بالاصل فمدفوع بالنقض والحل اما النقض فبانه يلتزم ان تكون لها افراد شائعة ونادرة فيها تحمل على الافراد
الشائعة دون حقائقها من القدر المشترك بين الشائعة والنادرة مع جريان كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة فيها فلولا ان كثرة الاستعمال مجازا كانت مؤثرة في تغيير الحكم بالاصل والحمل على الحقيقة لما كان للحمل
المذكور معنى لانه ليس مستندا الى الوضع لان الوضع انما يكون للقدر المشترك بل يكون ذلك الحمل لكثرة الاستعمال في
الموجبة لاجمال اللفظ الا النادرة المقتضية لطرح الاصل فيتحقق ان الغلبة لها تاثير في التحير والتردد وعدم حمل اللفظ   الافراد
على حقيقته واما الحل فبان العمل بهذا الاصل انما يكون بسبب الاجماع ولا اجماع في موضع النزاع كما لا يخفى واما
التمسك بقوله عم لا تنقض اليقين الا بيقين فانه شامل لموضع النزاع لان الحمل على الحقيقة كان يقينيا قبل حصول
الكثرة وبعد حصولها شك في ان المراد هل هو الحقيقة ام المعنى المجازي الذي كثر استعمال اللفظ فيه فنبقيه
على اليقين السابق فمدفوع ايضا بان المسئلة لغوية علمية والحديث المذكور من اخبار الاحاد والتي لا تفيد الا الظن
والظن ليس بحجة الا في المسائل العملية واما النقض بالعام بعنوان انه كثر في الخصوص حتى قيل ما من عام الا وقد خص فيجب
ان تكون تلك الكثرة ايضا موجبة للتوقف في حمل العام على معناه على عدم وجدان المخصص بعد الفحص الكامل
مدفوع ايضا بان العام وان كثر استعماله في الخصوص ولكن الكثرة تلك لا توجب التردد في حمله على معناه
بعد الفحص وعدم وجدان المخصص فان اردت الاجمال استدلالا بالمتقدمين الا الكثرة الموجبة للتحير يوجب
التوقف لا مطلق الكثرة في العام التحير والسر في افتقار الكثرة في المجاز المشهور للتحير وعدم اقتضائها
في العام مع اعتبار ان الكثرة على ثلاثة اقسام الاول الكثرة الجنسية ككثرة المجاز في جنس الالفاظ حتى
قيل ان اكثر اللغة المجازات والثاني الكثرة النوعية ككثرة التخصيص في نوع اللفظ وهو العام حتى قيل ما من
عام الا وقد خص والثالث الكثرة الصنفية ككثرة استعمال بعض الالفاظ في صنف من اصناف المعاني التي
من غيره وضعت لها الالفاظ كاستعمال الاوامر في الندب لو سلمنا الكثرة ولا شبهة ان كل واحد من تلك الكثرات

يؤثر بالنسبة الى ما تحقق منه الكثرة فالكثرة الجنسية تؤثر في عدم جواز حمل جنس اللفظ على ظاهره حتى يتوقف في ابتداء النظر
ولهذا اوجبوا تحصيل شرائط الاجتهاد لتحصيل الرخصة في حمل الالفاظ على ظواهرها وعدم اعتبار احتمال خلافها
بسبب حصول الاطلاع عليه ومنع الحمل للعقلاء على التفحص الا انه لئلا يلزم الخروج عن الدين وتعطيل احكام
سيد المرسلين صه واما بعد حصول تلك الشرائط فيعمل بمقتضى ظاهر الالفاظ ويحملها على حقائقها لولا القرينة
على خلافها والكثرة النوعية تؤثر تاثيرا اكثر من ذلك فيوجب التفحص الازيد حيث لا يلزم منه ما يلزم في
الصورة الاولى لان افراد النوع اقل من افراد الجنس فالكثرة الحاصلة بالنسبة الى افراد الجنس من حيث المجموع اذا
لوحظت بالنسبة الى تلك الافراد يكون استعمال كل فرد من افراده في غير حقيقته قليلا بالنسبة الى استعمال افراد
النوع في غير حقائقها فالتحير لو حصل يزول بادنى تفحص واما الكثرة الى صلة لافراد النوع فانها اذا لوحظت بالنسبة
الى تلك الافراد والتي تكون اقل منها افراد الجنس بمراتب يستقل استعمال كل فرد منها في غير حقيقته اكثر مما ذكرنا فالتحير الحاصل
من تلك الكثرة لا يزول بادنى تفحص بل يحتاج الى تفحص اكثر ولهذا لم يجوزوا العمل بالعام قبل التفحص عن المخصص والكثرة
الصنفية تؤثر تاثيرا اكثر من تاثير الكل لان افراد الصنف اقل من افراد النوع والجنس بمراتب شتى فحيث حصلت الكثرة
بالنسبة الى تلك الافراد القليلة يكون استعمال كل فرد في غير معناه كثيرا فيحصل التحير في المراد بحيث لا يمكن ازالته
ولو تفحص كل الفحص بالغ ما بلغ الى ان يرجع الى التوقف فهلا يستلزم هذا التوقف في العمومات بل يتعين من اختلال نظام
العالم ولو تفحص كل الفحص بالغ ما بلغ الى ان يرجع الى التوقف فهلا ولكن يرد على المتم ان لزوم التوقف انما يصح لو حصل الكثرة   تم ظ
المذكورة بالنسبة الى الاوامر الصادرة عن كل واحد من الائمة وليس الامر كذلك بل كان استعمال الاوامر المجردة في الوجوب
من كل منهم اكثر ولكن الاوامر الواردة من مجموعهم قد يبلغ استعمالها في الكثرة الى حد المذكور وهذا لا يوجب التوقف في الاوامر الصادرة
عن كل واحد منهم والعقبي ما ذكره المتم خلاف الاجماع لان احدا من العلماء لم يرد الاوامر الصادرة عن الائمة عم من هذه
الجهة فهو من خواصه ثم رد بعضهم بعضهم خلاف الاجماع لان ... العلم لعدم افادتها العلم الذي هو مناط العمل اورد
بسبب اخر فافهم   الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار له هذا هو الحق الذي لا ريب فيه لان المتبادر من
الصيغة ليس الا طلب الماهية مضافا الى ان الصيغة مشتق من المصدر الدال على الماهية الا ان هيئة الهيئة المخصوصة
الدالة على الطلب فيكون الصيغة المشتملة على تلك الهيئة والمادة المصدر المصدرية طلب الماهية ولكن يمكن ارجاع
قول القائل بافادة الوحدة الى هذا القول بان يكون مراد الوحدة الوحدة لا بشرط بمعنى ان اقل ما يحصل به الامتثال هو
الواحد بمعنى ان الوحدة لا بشرط عدم التكرار معتبرة للوجود الذي هو الماهية لا بمعنى انها مدلولة للصيغة حتى يكون مدلولها مركبا
لا بسيطا كما هو مقتضى القول المختار فمعنى الوحدة الطلب بادنى ما يحصل الامتثال حصولا قطعيا ولا يتوقف الحصول
في استقرار الامتثال على عدم التكرار كما يقتضيه ظاهر قول القائل بالتكرار فلو فعل ثانيا او ثالثا فهذا لم يضر بالامتثال

المحصل ابتداء ولو كان الفعل الثاني تشريعا حراما بل يكون الامتثال الاول باقيا على حاله لا يغير شيئا كما يقتضيه
ظاهر القول بالوحدة لان ظاهره ان مدلول الصيغة مركب من طلب المهية وقيد الوحدة بشرط لا شيء فيكون حصول
الامتثال منوطا بها لا بالاتيان بها بعد اتيان المكلف ولم يصدر منه ما ينافي الوحدة وهو التكرار فلو فعل ثانيا او ثالثا لكشف ذلك
عن عدم حصول الامتثال بالاول واما لو كان المراد منه افادة الوحدة ان الوحدة لا بشرط عدم التكرار بمعنى ان نفس
الصيغة فيكون مدلولها مركبا ايضا وان كان مستلزما لكون القولين مختلفين لان مقتضى القول الاول كون مدلولها
بسيطا ومقتضى هذا القول على هذا التقدير كونه مركبا والثمرة في اختلافهما لكن لا ثمرة مهمة لهذا النزاع وكذا يمكن
ارجاع قول القائل بالتكرار الى القول بالحق الذي اخترناه بان المراد بافادة التكرار ان الصيغة تدل على
المهية المهملة لا بشرط الوحدة كما هو مقتضى ظاهر القول بالوحدة فلو اوجد المكلف تلك المهية في ضمن افراد متعددة
حصل الامتثال ايضا والتعدد غير مناف لحصوله ولو قلنا ان الفعل الثاني تشريع كما يفهم من ظاهر القول بالوحدة
ثم ان التكرار مناف لحصول الامتثال ولم يكن المراد من افادة التكرار ما يفهم من ظاهره من ان مدلول الصيغة
هو طلب المهية بشرط التكرار حتى يكون الامتثال موقوفا على حصول التكرار وهذا الذي اخترناه في الامر
والامر لا يقتضي كون المنهي عنه مدلول النهي ايضا كذلك لان النهي كما كان الامر طلب الترك وذلك لا يمكن الا
بتكرار الترك بمعنى عدم ايجاده في شيء من اجزاء الزمان لا بد من القول بالتكرار فيه لتحقق الامتثال بخلاف
الامر فان المطلوب منه امر وجودي يمكن تحصيل الامتثال بايجاد فرد واحد فلا حاجة في تحصيله الى التكرار ثم
هنا شيء وهو ان القول بوجوب التكرار هل يجري في الامر الندبي ايضا بمعنى ان الامر الندبي يدل على ان الشيء
الفلاني مطلوب بالطلب الندبي تكرارا او المكلف ان يفعله وجب عليه ان يفعله مكررا ولا منافاة بين
كون اصل المطلوب المطلق مندوبا وكون متعلقاته واجبة كما ان الصلوة المندوبة ليست بواجبة بل يكون الطهارة
على الاظهر الاشهر بل يكاد يكون اجماعا وجوب بعض متعلقاتها وعدم جواز تركه وكذا البعض كالطهارة
وترك المنافي وكان بعض العقود جائزا كالشركة ويكون وجوب متعلقاتها كالعمل بمقتضاه لقوله تعالى اوفوا
بالعقود فانه يدل على وجوب الوفاء بكل عقد بناء على كون اللام في قوله تعالى العقود للاستغراق وقلنا بجواز
تخصيص العام الى الاقل مثل الذي اخرج بالدليل في العمل بمقتضى عقد الشركة واجبة الا ما اخرج بالدليل الذي
تحت العقد الذي يكون معناه عرفا عبارة عن معاوضة يكون ناشئة عن قصد واعتقاد ولو كان ما استدل على
لزوم العمل بمقتضاه ما تمسك في ذيله تحت نوع الشركة واما لو قلنا ان تخصيص العام الى الاقل غير جائز
فيجب جعل اللام في قوله تعالى اوفوا بالعقود للعهد والا يلزم خروج الاكثر لان اكثر العقد فاسد كما لا يخفى والمعهود
ليس عبارة منها الا ما تعارف والا يلزم كون الحكم من قبيل القضايا الشخصية الواقعة في خصوص موضع من المواضع

لحصول

المطلق

انه

ولا عموم

فلا عموم في القضايا الواقعية بل هي الانواع المعهودة المتعارفة في زمان الرسول [illegible] حتى يكون نوع الشركة من
انواع العقود ثم لا يخفى ان ما يمكن في دخوله تحت نوع من انواع العقد الحكم بوجوب العمل بمقتضاه للقطع
بكونه من افراد العقد لان العقد الذي يجب العمل بمقتضاه على هذا التقدير عبارة عن الانواع المعهودة في
الموجود في زمانه ما ذكر مما يشك في دخوله تحت انه هو من نطاق العرف بكونه شيئا داخلا في نوع من الانواع
كالشركة مثلا فالحكم باصالة عدم النقل ان العرف والعرف الان انه كذلك ويدفع ما شك في كونه من شرائط
بالاصل فيحكم بوجوب العمل بمقتضاه   وقد تحرر انه لا ان لو اراد بالتكرار التكرار الى حصل
بالبينة في زمان الفعل كما ان الظهر مثلا يتكرر بحسب الاوقات المتعددة والايام المتوالية وان الصوم يتكرر
بتكرر الشهور المتعددة من شهر رمضان المبارك فنقول ان ذلك التكرار ليس مستفادا من الامر
بل انما حصل من تكرر الزوال العلامات بسبب وجوب الصلوة والسبب كلما تكرر المسبب ثم التكرار
منه وذلك كما ان البول مثلا حصل بسببه من اسباب الوضوء فكلما تحقق يتحقق وجوب الوضوء من دون ان يكون تكرر
وجوب الوضوء مستفادا من الامر بعد ان دلت ان وقت الزوال مثلا او شهر رمضان مثلا من المطلق
الذي يرجع الى العموم بقرينة الحكمة فلا وجه لحمل التكرار مستفادا من الامر على ان المتبادر كما سبق هو طلب المهية
وما ذكر خلاف التبادر مع ان احتمال ان لا يكون التكرار مستفادا من الامر على انه كاف في سقوط الاستدلال
وان اراد ان التكرار الى حصل بالبينة الى الافراد المامور به بحسب حاله بمعنى انه ان كان مطلقا كان التكرار مطلقا
وان كان مقيدا بقيد كتكرر ان من الازمنة كالزوال مثلا يكون التكرار ايضا بالمقيد يلزم القول بوجوب
صلوة الظهر بعد دخول الوقت مكررا بان يصلي صلوة الظهر مرة بعد مرة والبعضها الى الان وذلك لا قائل
يقول به بل لم يتفوه به احد وان اراد التكرار الحاصل بالبينة الى انواع الصلوة مثلا بمعنى ان الامر بالصلوة
اقتضى وجوب صلوة الظهر مثلا والعصر والمغرب والعشاء والصبح يرد عليه ان هذا التكرار تكرار خاص
غير تكرار المطلق الذي هو المتنازع وهو الذي يكون الامر حقيقة فيه عند القائلين به ولو كان هذا التكرار
مستفادا من الامر يلزم التجوز لان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء على وجه الجزئية يكون على سبيل
التجوز ولو قال ان الخصوصية مستفادة من الخارج والمستفادة من الامر نفس المهية الكلي فنقول ان القائل
في القول يلزم ان يرجع في ذلك الى الخارج كما هو الحق الخصوصية لكن يكون الاصل في المهية [illegible] فكما ثبت
ان المهية مستفادة من الامر والخصوصية مستفادة من الخارج ولو تمسك بان الاصل عدم ارجاع ذا الى
نفس التكرار وفيه ان الاصل انما يعمل به لو لم يظهر من اثبات المخالف التي من الامور التوقيفية بل
انما يتمسك به في بعض المواضع لدفع احتمال حدوث حادث لم يكن حدوثه قطعيا ولو قال ان هذا التكرار

مسلم لو

بالجملة مستفادة من الشارع يلزم خلاف المقصود وان اراد التكرار في الجملة فنقول ان الراد به خلاف المقصود للمتحصل المقصود
كما لا يخفى وما صح به النكارة منه عليه اما المقصود اثبات المعنى اللغوي الذي يكون اللفظ حقيقة فيه   فلا
وانه بعد من الرجوع الى ما ذكره وهو العرف العام الشامل للمسلمين وغيرهم من اليهود وغيرها تستفاد التكرار منه عرفا
خاص وهو عرف اهل الشرع ما الفائدة فيه فان قلت حيث ان العرف العام ايضا كذلك لقلنا بطلانه كذب
محض وافتراء بحت وهذا التقرير ظهر ان بعض الاعلام الذي سنذكره الشيخ من ان استفادة التكرار مسلم
لا وجه له لان التكرار الذي هو الحكم ليس مستفادا كما ذكرناه   احدهما الذي سلمناه كما هو اصطلاح
ان الغيبي راجع الى امر اعتباري عقلي لا مطلقا الامور الاعتبارية العقلية في اثبات حقائق الالفاظ التي
هي من الاشياء التوقيفية وبهذا يظهر عدم جريان العادتين في الاحكام لانها ايضا من الامور التوقيفية التي
لا بد لها منها من اخذها من الشارع فافهم   عده ممتثلا عرفا في حصول الامتثال ما الاختراع فيه بحي
الفرق الثالث فان القائلين بالمهية فالمكلف يحصل الامتثال لان التشخص من مقدمات وجود
المهية فبعد ايجاد فرد يحصل وجود المهية فيحصل الامتثال وكذا القائلون بالتكرار ايضا قائلون بحصول
الامتثال لان مدلول الامر عندهم ليس من قبيل مدلول اللفظ الموضوع للشيء المركب من الافراد المتعددة
حتى يكون حصول الامتثال موقوفا على ايجاد كل فرد فرد منها مع ان الامتثال حاصل عند الشروع في
تحصيل المركب ايضا وان كان مراعيا بالاتمام كما في الصلوة وليس من قبيل مدلول العام كما بعد المامور
باي ما فرده العام حين اشتغاله باي فرد منها ممتثلا كذلك المامور بايجاد المكلف به على وجه التكرار
ايضا يعد ممتثلا بايجاده ابتداء والا يلزم القول بان المصلي حين اشتغاله بالصلوة ابتداء وفعله
صلوة واحدة ليس ممتثلا وهو مما لم يتفوه به احدهم وفرق بين الفرق الثالث في القائلين بالوحدة يقولون
ان الاتيان بالفرد ممتثل امتثالا مستقرا غير متوقف في استقراره على شيء لا نفيا ولا اثباتا ولو اوجد المامور به
ثانيا وثالثا وهكذا لم يخل بحكم الامتثال السابق بل يكون باقيا على حاله وكذا لو مقصودهم انه لا يلزم
الزيادة مع عدم دليل على عدم كونه من الدين يكون تشريعا حراما والا فقد يكون لغوا وقد يكون عبادة كما اذا
دل دليل على كونه ايضا من الدين والقائلون بالتكرار يقولون ان الامتثال يحصل بايجاد اول الافراد
حصولا متزلزلا مراعى بايجاد فرد اخر فلو اوجد فردا اخر ثم الاخر وهكذا استقر الامتثال والا اختل وتلاشى
على ما هو ظاهر كلامهم لا على ما نسب كلامهم كما سبق والقائلون بالوحدة ايضا يقولون بحصول الامتثال لكن
حصولا متزلزلا مراعى بعدم الايجاد في ظرفه بوجود فرد اخر فلو اخر التزلزل الامتثال والا اختل وتلاشى
على ما هو الظاهر من كلامهم لا على التاويل المذكور وايضا يمكن ان يجاب عن الاحتجاج المذكور بان عدم الاحتجاج

بالتكرار

بالتكرار في المثال المذكور وحصول الامتثال بعد مرة انما يكون لعدم امكان التكرار في الدخول لان الاذن الحاصل
للمكلف انما يكون في الدخول الاول فلا يمكن الدخول الثاني الا بعد الاذن بالخروج وحيث لا اذن لا يمكن له
الخروج حتى يتمكن من الدخول ثانيا كان المامور بايجاد شيء اذا ابقى ذلك الشيء لم يمكن له تجديده ثانيا الا بعد اعدامه
وهو غير مامور به بخلاف ما يمكن فيه التكرار بدون حاجة الى فعل امر كالضرب فان الامتثال موقوف على التكرار
وما يحتج به هو ذلك القائل ناشئ من قرينة المقام الا ان يكون مراده رده فيفهم من ظاهر القول بالتكرار كون
حصول الامتثال مشروطا بشرط ايجاد فرد اخر وهكذا كما يؤيده ظاهر احتجاج حيث يكون مراده ان المامور به
المهية المتحققة في ضمن فرد من الافراد من دون حاجة في الامتثال الى ايجاد فرد اخر لان المكلف بعد ممتثلا
بدونه امتثالا مستقرا ولو كان حصول الامتثال موقوفا على ايجاد فرد اخر لما كان الامر كذلك وكذلك يمكن
ان يكون مراد القائلين بالتكرار ايضا رد ما فيهم من ظاهر القول بالوحدة من توقف حصول الامتثال على عدم
ايجاد فرد اخر ممن عبر لكونه الى ان الفرق لفظيا يرجع اصل القول بالمهية واعلم ان المراد بالمرة هو
الوحدة كما يدل عليه قول المصنف في عنوان المبحث من غير اشعار فيها بوحدة ولا تكرار ويصح ان يراد المرة من
صفات الزمان شاملة لكون المراد ايجاد فرد واحد وايجاد افراد متعددة في زمان واحد كما اذا اعتق جماعة
من العبيد بصيغة واحدة في زمان واحد بمعنى انتم احرار لوجه الله والوحدة من صفات المهية تكون خاصة بما اذا
كان المراد ايجاد فرد واحد في زمان واحد فيكون المرة ظاهرة والوحدة نصا والظاهر يحمل على النص ويرجع
وايضا لو ابقى المرة على ظاهرها يلزم كون الدليل في اثباتها اخص من المدعى اذ غاية اثبات حصول الامتثال
بايجاد فرد واحد من الدخول ولا يدل على حصوله بايجاد افراد متعددة من المهية في زمان واحد كما هو
مدلول المرة لان الدخول لا يتصور ايجاد افراده دفعة واحدة كما لا يخفى فيختص الدليل في اثبات
حصول الامتثال بالنسبة الى الفرد الاول للمرة فيكون الدليل اخص من المدعى واما لو كان المراد من
المرة الوحدة فلا يلزم ذلك بل انما يكون الدليل مطابقا للمدعى ليتصف بقرينة الاوجه العقول بالقرينة في
المثال المذكور اعني انتم احرار لوجه الله بناء على اعتبار المرة اذ المرة ان كانت عبارة عما هو صفة الزمان
يكون العتق المذكور بجميع افراده واقعا فلا حاجة الى القرينة وان كانت عبارة عما هو صفة للفعل لم
يحصل الامتثال فلا يقع العتق المذكور حتى يحتاج في اخراج من دخل تحت عليه العتق الى القرينة ثم لو قلنا
ان الحديث الدال على ان القرعة لكل امر مشكل ان ابقى على اطلاقه بحيث يشمل المشكل عندنا والمعين
عند الله ويشمل المشكل عند الله وعندنا مع انه لم يقع حتى يتعلق علمه به يكون الحكم بالقرعة فيما ذكر
مما لا يمكن لما لم يكن الحديث المذكور صحيحا حتى يعمل به باطلاقه بل يعمل بالقدر المجمع عليه وهو اجراء

القرعر نيا يكون مشكلا عندنا وعينا عند الله فانهم الى ان الامر المطلق اه لكن انتفا الامر
الفور كما يكن مستندا الى نفس الصيغة مكن يمكن ان يكون مستندا الى امر خارج ثم المتكلم هو الاول دون الثاني
اللهم الا ان الادهم في موكد الامر للجنبي فيكون المعنى ان صيغة الامر يقتضي الفور فيكون والاصل المدعى ثم قال
القول بالفور تخيير معناه فيما هو مقابل للقول بطلب الماهية ولا يكن الجمع بينهما على النهج الى ان قال
بافادة الامر الوحدة الا ان يكون في هذه المسئلة قائل بوجوب التراخي ولم نطلع على من قال به وايا ما كان
فالقول بالماهية كاف في المسئلة ان نفيه ما فيه اشكال لان المتبادر من الاوامر في العرف هو الفور كما لو قال
السيد لعبده اسقني كذا فلم يفعل عرفا وشك عند اعتذار لا اخفاء لا اجزمر السيد من دون ان يذمه العقلاء ولو قال
ان اجزه لانه ما امتثل امر سيده السيد ايضا معتذرا رويكر النعم والانابة فلو كان الامر لطلب الماهية مطلقا
لكان للعبد ان يقول انه فعل بعد ذلك بل في اخر زمن الامكان انتهى وكان العقلاء يذمونه فان قلت
ان المتبادر هنا اطلاقا ق فلم يكن دليلا على كونه حقيقة في الفور قلت ان الاصل في التبادر ان يكون
حقيقيا الا ان قام دليل على خلافه كما مر الى حيث لم يكن هنا دليل دال على ان المتكلم الذي يكون متراشحا
من افراد الامر حقيقة كالفوري يجري بالنسبة اليه عدم صحة السلب فيشك بانه الاصل في التبادر ان حكم
بكون المتبادر معنى حقيقيا واما ما افتضاه الوضع الافرادي من كون الدال التركيب طلب الماهية
لا ارتيب كما سبق فيحتمل في حيث التبادر سواء بحمله فالحق فيطالانظ الحكم ودلالة الامر على الفورية لكن لا الفورية
الحقيقية اعني وجوب فعل الشي في اول زمان التكليف الذي هو اول زمان امكان الفعل بل بمعنى
الفورية العرفية التي يكون كل شي بحسبه مقابل القول بجواز التراخي الدال عبارة عن جواز التاخير الى
ازمنة الامكان ثم يحتاج ثانيا الى قرينة تدل على مقدار الفورية والخصم توهم ان تلك القرائن من الفورية
ومقدارها معا فجعل مدلول لفظ طلب الماهية ولا يخفى انه مخالف لما هو المتبادر عرفا وانا
نوهم ان الاتي بالمامور به في ثاني زمان الامكان او في ثالثه وهكذا بعيد ممتثلا فلو كان للفوري المامور
ممتثلا حذوع باب القائلين بالفور افترقوا فرقتين فالاولون يقولون بالفورية الواحدة والاخرون
يقولون بالفورية فالفورية وهكذا كما صرح به الحج والحق هو الثاني لا الاول حتى يرد ما ذكر فيكون
تارك الفعل في اول زمان الامكان عاصيا مامورا بثانيه من الازمنة فورا ايضا وهكذا في كل زمان
اتى به بعيد ممتثلا بالنسبة الى الوقت بالفعل في ذلك الزمان وان كان عاصيا بالنسبة الى ترك ما بعده
ولكن الانصاف ان المتبادر كما يكون هو عدم جواز التراخي بمعنى عدم جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان كذلك
المتبادر عدم لزوم الفورية بمعنى عدم لزوم الاتيان بالفعل في اول زمان امكانه عرفا لانه لو امر السيد عبده

بقوله

بقوله اشتر اللحم فاخر عنها اول زمان الامكان ثم اشتريه في ثاني الحال من زمان الامكان او ثالثه وهكذا لم يعد عاصيا
اصلا بل يعد ممتثلا كما هو المشاهد في العرف ولكن كل ما ذكرنا مستند الى القرينة لا الى الصيغة ووجه ظاهر من الطالب
على وجه بنافي ان يحمل على الوجه المذكور ولا يقتضي الفورية على الوجه المزبور وليس النزاع في مثل ذلك اللفظ
وانما النزاع في اللفظ المجرد عن القرينة المقتضية للفورية والقرينة من التحديد وحصول العصيان في مثل ذلك
اللفظ لو لم يفعل في اول زمان الامكان في محل المنع فتحقق ان المتبادر منه الماهية هو الطلب المطلق و
المفهوم من المادة والهيئة هو الاصل تبادر المعنى الافرادي على حاله بعد التركيب وان عدم العلم بحصول
الوضع الجديد للمركب كاف في الحكم بالعدم بحكم ان مدلول صيغة الامر ليس الا طلب الماهية من دون الا
بالفور والتراخي ونحوهما انتهى ملخص كلامه نقره دام ظله العالي اقول لو سلمنا تبادر الفورية في الامر المجرد عن القرينة
نقول ان ذلك التبادر اطلاقي بمعونة قرينة عدم صحة السلب بالنسبة الى غير المتبادر لانه اذا قال السيد لعبده
افعل كذا فلو عصى فانت بقرينة حال على ان المامور به مقيد بان يوجد في الزمان المستقبل بان الحضور حينئذ
مستفاد من التابع لا من نفس اللفظ ولم يصح لو ان يقول لسيده ما امرني بسيدي بمقتضى صيغة الامر بل فان ذلك
لكذبه العرف فالحق ان الامر لا يدل الا على طلب الماهية على سبيل الحتم فعلم بذلك حكما اجتهاديا ثم قال
لعله مكن ان يتوهم ان وجوب الفورية وان لم يكن مدلول اللفظ لكنه ثابت بالاعتبار العقلي الدال
على وجوب المقدمة لان الامر يقتضي النهي عن ضده العام يعني الترك اقتضاء يكون على وفق اقتضاء الامر فان
كان الامر مضيقا يكون النهي متعلقا بالترك الواحد الذي لا يستوعب الا ان الزمان الذي يصلح ان يشتغل بالمامور به
وان كان الامر موسعا يكون النهي متعلقا بالتروك المتعددة التي يتصور في اجزاء الزمان الموسع على سبيل الاجمال
بمعنى انه لا يجوز الترك رايسا بالا ان لا يفعل المامور به اصلا حتى يتحقق جميع افراد الترك فيجب ترك ترك ما في تلك
التروك حتى يتحقق ان يا ان الترك فان كان الامر والاطلاق طلب الماهية من دون دلالة على الفورية او التراخي
واتى المكلف ان المامور به لا يخرج من اتصافه بالوجوب فلا ينتج ان المراد لزوم الاتيان بالفعل فورا حتى يجب ترك الترك
الواحد او ان وقطعا حتى يمنع جواز التراخي حتى يجب ترك ترك ... والا يشبهه انه ان الابعد به فورا حصل البرائة
القطعية والعلم بالامتثال بالمامور به في قوله اطيعوا الله ورسوله وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه
فانتهوا وكون ذلك كالواجب ما اذا وصف متراخيا فانه لا يحصل الجزم بحصول الامتثال حتى كان الترك الذي
تعلق به النهي هو اسم للترك المتعلق لا ارتحل الا ان علم انه ترك فلعله هو الترك الذي يكون في الزمان الاول
وعدم العلم به يرتفع مع الكفاية العلم الاجمالي في تعلق الوجوب بترك الترك وعدم لزوم العلم التفصيلي
المتعلق ماذا ولهذا كان لو ان ابي بالسبي بعده سيكون حصول العلم بالبرائة اللازم موقوفا على الاتيان به فورا

فيكون الى وجوبه لانه لان ما لاثم الواجب الا به فهو واجب عقلاني لمحل بالاعتبار ... اثبات ان المركب في
عن الوضع الافرادي حتى يثبت ان المراد طلب الماهية بل هو ثابت للفورية حالا وصلح لانه معارض بالاعتبار
الا اعتبار الاف ... خلاف مقتضاه وبالجملة نقول ان يشرع ان ينفع مع ما في ثبوته والجواب
ان الكلام في اثبات المعنى الفوري بصيغة الامر وقد انتفاه بالتبادر وربما ليستند الى الافرادي والتمسك
بالاصل في نفي حدوث المعنى الجديد بالتركيب لان الاصل وان لم يصلح لاثبات الامر التوقيفي وهو الوضع لكنه
يصلح لدفع المانع فثبت وجود المقتضي وهو الوضع ورفع المانع وهو الوضع التركيبي فثبت الوضع العرفي
واما ما ذكره المتوهم من اقتضاء الامر بالاعتبار المذكور وجوب الفورية فلا يثبت الوضع اللغوي لاثبات
الفورية المذكورة انما يكون في العمل والكلام في اثبات ان مدلول الصيغة لغة ما ذا فالذي ينفع هو اثبات
ان الفورية مدلول اللفظ وهو غير حاصل لان الامر العقلي لا يكون مثبتا للامر التوقيفي فما هو المثبت
غير نافع وما هو النافع غير ثابت لا يقال هذا الذي ذكرت انما يتم على القول بان وجوب المقدمة ليس من باب
الدلالة اللفظية بل من باب الدلالة اللفظية كما هو مذهب الجمهور فلا لان المسئلة على هذا التقدير
اصولية وانه اذا ثبت كون الفورية واجبة من باب المقدمة وكان وجوب المقدمة من باب الدلالة اللفظية
كما هو مذهب ... يلزم ان يكون اللفظ الدال على وجوب المقدمة والامر هو بعينها ايضا فيلزم كون الفورية
مدلول اللفظ لانا نقول ما هو الحق عندنا من عدم الضرورة لما ذكر عن الجمهور فان قلت المقصود من
البحث في المسائل الاصولية هو الاطلاع على طريق العمل فاذا ثبت وجوب الفورية علينا كفيل المقصود
فاحتياج الى جعلها انه من باب الدلالة اللفظية والعقلية قلت لما كان المقام مقام اثبات الدلالة اللفظية ذكرنا
ما ذكرنا ولم نمنع وجوب تلك المقدمة اعني الفورية بكل امر مطلق بعنوان امتثال النظام كما الا كثير ومن الاجماع والضرورة
منعقدان على عدم وجوب مثل تلك المقدمة نعم لو حصل له الى يعلم علم او ظن بحسبه بالموت بعد اول زمان
الامكان وجب الفورية كما في الواجب الموسع القطع الاسم وايضا وجوب المقدمة فرع العلم بوجوب ذي المقدمة
وهو غير حاصل لنا ان الاصل برائة الذمة عن التكليف وهو موقوف على شرط منها الحيوة والقدرة فتحقق
في الزمان الاول لا نعلم لتحقق الشرط لاحتمال عدم الحيوة والقدرة ولا تكليف على تقدير عدمهما لان الامر المشروط
مع علم الامر بانتفاء الشرط غير جائز عندنا واذا لم يكن لنا علم بها لم يكن لنا علم بذي المقدمة نظرا الى اصل البرائة
فلا يستقر الحكم بوجوب مقدمة اعني الفورية ثم ... دام ظله العالي اقول يكفي الجواب عن التوهم المذكور بعد الوجه المزبور
اليكم ايضا ان ذلك التوهم مبني على وجوب الاحتياط وهو غير مسلم ولو سلم فوجوبه انما يكون اذا كان المامور به
مجملا لا يمكن التوصل به باتيان الا بالاوثق وليس الامر كذلك لانه اذا ثبت ان الامر حقيقة في طلب الماهية فقط لا يبقى

كما سبق

كما سبق يكون الامر مبينا من كل جهة فلا يكون مجملا حتى يتوقف تحصيل البرائة القطعية على الاتيان به فيتوقف تعيين
الفورية ثالثا ولئن سلم لكونه تكليفا زائدا والاصل ينفيه عدمه حتى قام الدليل عليه فانه فيتوقف تعيين المراد
فان الاستاد دام ظله العالي على رسالة العبادات التوقف في تعيين المراد يوجب التوقف في الحكم على وجه الاجتهاد واما الفقاهة
فالحق هو الحكم بعدم الفورية فما يمكن بيانه لان الشك راجع الى التكليف وعدمه وكلما كان الشك فيه كذلك يرجع فيه الى
اصل البرائة بيان ذلك ان الشك في التكليف على قسمين الاول ان يكون الشك بدويا كمن نام يوما فاشتغل عن العادة
ثم استيقظ وقطع بفوات صلوة واحدة منه وشك في فوات الزائد مع ان الواقع لا يخفيه فان الشك حينئذ يكون
في التكليف في ابتداء الامر فيرجع الى اصل البرائة والثاني ان يكون الشك طاريا كمن ترك صلوة متعددة
عمدا ثم حصل الشك في عددها فانه حين الترك لكل صلوة كان عالما بالفائت وتوجه اليه الامر بقضائها
بحصول التكليف قبل الشك وكان التكليف قطعيا ثم حصل الشك بعد القطع بالتكليف فان هذا الشك ليس
كالشك الذي في القسم الاول في الرجوع الى البرائة الاصلية والشك فيما نحن فيه من قبيل الاول فانه لا يعلم ابتداء ان التكليف
بالفورية حصل ام لم يحصل التكليف بالفورية بل التكليف ليس الا الماهية فيرجع الى اصل البرائة فان قلت ان صيغة
الامر على هذا القول موضوعة للكلي المعنى الفوري والتراخي فالحكم باحدهما بخصوصه فيكون من قبيل القضية الواقعة
الشخصية فيتعين احدهما بالاصل ما لا اصل له لان الاصل انما يجري فيما اذا دار الامر بين الحكم بالوجود والعدم لا فيما اذا دار
بين امرين وجوديين كما نحن فيه قلت هذا انما يرد لو كان التراخي واجبا او قلنا ان التراخي الذي هو عبارة عن
الاباحة والرخصة في ترك العبادة في بعض اجزاء الزمان كما مستقلا في الاحكام الشرعية ولم يكن راجعا الى
عدم الضيق فانه لو قلنا بذلك يلزم القول بالتخيير العدول الفقاهتي الى الاجتهاد لان المستلزم لجواز الاخذ بايهما
في الوقت من الاوقات ولو بعد اختيار احدهما وذلك لان الامر على هذا دائر بين المتناقضين ولم يكن جمعهما
ولا تركهما فلا بد من التخيير استمرارا كما من نظر ولكنه سيجيء في مبحث التعارض ولو قلنا ان التراخي ليس واجبا ولكنه
ايضا حكم مستقل بحيث ولكن الامر ليس كما ذكر بل الاباحة والرخصة لا عدم التكليف فيكون الشك راجعا الى الشك في
ان ارادة من صيغة الامر طلب الماهية فيتخصص تكليفان ام اراد طلب الماهية مع جواز التراخي وعدم الضيق فلا يكون
تكليف واحد وهو التكليف بالماهية فيتعلق الشك بالتكليف الثاني والاصل يقتضي العدم وذلك معلوم
في العرف فاذا كان المراد ان عد العبد المذكور عاصيا بملاحظة الاوامر التي معلوم في العرف فلم
لكنه غير نافع في المقصود لان المقصود اثبات ان الصيغة بنفسها تدل على الفورية واين هذا من ذلك
ان كان المراد ان العد المذكور انما يكون بواسطة ملاحظة نفس الصيغة فممنوع لاحتمال ان يكون بوجود القرينة
احتمالا مساويا وانما قلنا ذلك لان القرينة يحتمل ان يكون موكدة لما يفهم من الصيغة وان يكون صارفة لها عنها

عن معناه الحقيقي وهو الطلب المطلق بخصوصه لها بالفور الواحد وهو الطلب الفوري فلا يمكن الحمل على القطع بكونها معارضة
الحكم بكون الفورية خارجة عن مدلول الصيغة مع ان الاحتمال كاف في دفع الاستدلال فلا يحتاج الى الدعوى حتى يحتاج
الى بيانه بل يبتني على المدعى وهذا الظهور مستند الى جواب المجيب عن المناقشة وان فيه الامر بقوله استغفروا ليس ايجابا للاستغفار
حقيقة لعدم تعلق قدرة العبد به وانما المراد اتيان ما يكون اعطائه للمولى لانه المقدور للمكلف ولهذا قال لو ان الامر
بالمسبب امر بالسبب كان الامر بالاحراق امرا بالقاء الحطب في النار فيكون [illegible] يكون الامر متعلقا مناولته
الماء [illegible] توصل الى الحقيق والكلام في الاوامر التي هي مطلوبة بالذات لا الاوامر التوصلية التي هي مطلوبة بالعرض ويكون
بالجزء [illegible] الاول فلا يكون الدليل مطابقا للمدعى [illegible]
الاسم [illegible] هذه [illegible] مخصصة لا لعموم [illegible] الخطاب [illegible] مع ابليس وسائر الملائكة فكان الامر متوجها اليه واليهم
فيكون المخاطب شيئا [illegible] خاصة والامر المتوجه الى شخص خاص يمكن ان يكون في حال الخاص يقتضي دلالة خاصة ويمكن
ان يكون في [illegible] يقتضي خلافها ويمكن ان يكون في حال لم يقتض شيئا منهما فلعله كان حال ابليس
المذكورين مقتضيا لكون الامر واجبا فوريا فيكون المذمة لترك الواجب الفوري لا لانفهام وجوب الفورية
الى [illegible] لا من نفس الصيغة فكيف يصح الاستدلال بها على المقصد اعني اثبات ان الصيغة [illegible]
الفورية فان قلت ان الاجماع منعقد على ان الالفاظ تحمل على ظواهرها وان ظواهرها حجة قلت هذا انما يكون
فيما اذا ثبتت الحقيقة على سبيل القطع والامر فيما نحن فيه ليس كذلك لان كون الفورية مدلول اللفظ حقيقة مشكوك فيه
فلا يجري الاجماع المذكور فيه [illegible] والجواب ان الذم باعتبار [illegible] التعقيب المستفاد منها
تعقيب بالنسبة الى الاسناد بمعنى انه لا يجوز الاتيان بالمامور به قبل ذلك الوقت ولا دليل على وجوب كون
الفعل بعده بلا فصل عرفا كما في الفورية وذلك كما قيل اذا زالت الشمس فصل فانه يدل على انه لا يجوز الصلوة
قبل الزوال ولا دليل على وجوب الفورية بعده وان اراد التعقيب المستفاد من كلمة الفاء ففيه ان ذلك مبني على كون
الفاء الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة كالفاء العاطفة [illegible] عند الخصم بلا تمام الجواب
المذكور جوابا عليه لانه جواب [illegible] مبنيا ولا مبنيا لكون مذهب المجيب افادة الفاء الجزائية للتعقيب
بلا مهلة ايضا [illegible] في مقام الرد على الخصم [illegible] في مقام [illegible] الثالث
[illegible] الدليل لو سلم [illegible] دليل [illegible] في اثبات الوضع الذي هو من [illegible] الامور
التوقيفية ثم هذا [illegible] في مقام الفقاهة كما لا يخفى [illegible] لتمكنه من الامتثال بالمبادرة [illegible]
ايضا يكون الفورية واجبة فلا فرق بين قول المستدل وقول المجيب لانا نقول وجوب الفورية على قول
المستدل اصلية ومن باب الدلالة اللفظية ووجوبها على قول المجيب من باب المقدمة والدلالة العقلية

فيعتبر [illegible] كثيرة ويظهر الثمرة فيما لو ترك المبادرة فعلى الاول يعاقب العقاب على تركه ايضا وعلى الثاني
لا يعاقب الا على ترك [illegible] مغفرة [illegible]
[illegible] في المسئلة الفورية ان المغفرة عبارة عن ستر [illegible] بالنسبة الى الله [illegible] فيكون [illegible] الاية
الذي ذكره [illegible] العصاة [illegible] سبب الغفران [illegible] كون المراد من سبب المغفرة [illegible] التوبة
وغيرها [illegible] من حيث انه سبب للغفران [illegible] على القول بالاصابة كما هو الحق
لعدم ثبوت الاجماع المدعى على خلافه [illegible] الايات والاخبار عليه والمراد ان صيغة الامر [illegible]
[illegible] على الفورية سواء كان الخطاب [illegible] المراد من المغفرة ما من شانه
ان يكون سبب المغفرة سواء [illegible] السببية بالفعل ام لا فيشمل كل مامور به لان شان جميع المامور به
ان يكون سببا لها على القول المذكور [illegible] وجوب مبادرة كل مكلف الى كل مامور به [illegible] لعدم
لفظ دال على العموم [illegible] للعموم [illegible] مدفوع بان ذلك انما يصح بعد تسليم عدم كون
سبب المغفرة حقيقة في التوبة التي [illegible] صيغت سببا للغفران [illegible]
ما يكون سببا للغفران بالعرض اذا كان سبب الغفران [illegible] بالنسبة الى التوبة وغيرها وليس كذلك لان
بعض المامور به اولى في السببية فيكون المتبادر [illegible] الجميع [illegible] اثبات العموم بالاجماع
المركب [illegible] الاستدلال لان [illegible] الاية دليلا مستقلا [illegible] دليل [illegible] ما ذكر [illegible]
من انه اذا تعذر حمل المغفرة على حقيقتها وجب حملها على اقرب المجازات وهو هنا عبارة عن جميع اسبابها
كما هو حمل الجمع [illegible] على جميع [illegible] يلزم الترجيح بلا
مرجح في صورة ارادة البعض دون البعض والاجمال المنافي لكون الاصل في كلام الحكيم البيان في صورة
[illegible] التوقف وذلك لان الحمل على الجميع انما يصح في صورة التواطؤ واما في صورة المشكك [illegible] المفهوم
[illegible] للاقرب [illegible] والاقرب [illegible] على الاقرب الاعتبار [illegible]
رسول [illegible] وذلك [illegible] تقديم [illegible] والعكس [illegible] التوقف [illegible]
العموم فيما نحن فيه [illegible] لان المغفرة [illegible] واحد [illegible] السبب الواحد [illegible]
[illegible] على الطبيعة [illegible] العموم فيما [illegible] دفعه [illegible] ان بعض
المامور به سبب للمغفرة والبعض الاخر سبب [illegible] الجنة المذكورة في الاية فيصح الخطاب [illegible]
فهو مع انه خلاف ظاهر الاستدلال لان [illegible] كون الاستدلال بمجرد لفظ مغفرة مخدوش [illegible] سبب الجنة
هو الايمان والعقائد الاصولية لا المامور به الفرعي ولا اقل من احتمال ذلك باعتبار كون الخطاب للكفار

في هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال اقول [illegible] على المقصد [illegible] المغفرة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] لامكان ارادة الحقيقة بعد تقدير المضاف ولو كان ارادة سبب المغفرة من لفظ
مغفرة من قبيل اطلاق المسبب على السبب [illegible] المجاز [illegible] على التحقيق لان المجاز هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له [illegible] حقيقة كما لا يخفى [illegible] ارادة الجنة
من النكرة بعيدة [illegible] عند الاطلاق [illegible] فان قلت
المنافاة بين المسارعة ووجوب الفورية [illegible] المامور به [illegible] بزمان
المامور به [illegible] الاتيان به [illegible] الامتثال [illegible] الفورية [illegible]
ايضا واجبة [illegible] الامكان [illegible] الاتيان [illegible] واجبا وهذا [illegible] يحقق
الفورية والمسارعة قلت اما اولا فهذا المقام مقام اثبات الفورية في مقابل القول بالمهلة والتراخي لا
مقام تفصيل القول [illegible] عبارة ان وجوب الاتيان بالمامور به في اول ازمنة الامكان فقط [illegible]
اللفظ الدال على الفورية [illegible] ازمنة الامكان وغيره ام عبارة عن وجوب الاتيان به اولا ثم ثانيا
وهكذا [illegible] ذكرت [illegible] المقام الثاني لا الاول [illegible] خارج عن محل النزاع فلا يمكن حمل الاية على ما ذكرت [illegible]
[illegible] ان المقصد [illegible] المسئلة الاصولية [illegible] ان صيغة الامر [illegible] ذكرت [illegible]
على الحكم [illegible] المامور به فورا ففورا ولا يدل على ان الصيغة تدل على ذلك والمقصد هذا
دون ذاك [illegible] اثبات المقصد بالاجماع المركب [illegible] لانه انما يصح اذا ثبت دلالة بعض الصيغ على
الفورية [illegible] بالاجماع المركب في [illegible] والحال فيما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى [illegible] اثبات المقصد
[illegible] ثم قال [illegible]
المادة [illegible] كما لا يخفى [illegible] الهيئة [illegible] المسارعة المستلزمة للفورية [illegible]
[illegible] حقيقتها [illegible] خلاف مقتضاها [illegible] الهيئة
على مقتضاها [illegible] العكس [illegible] على المقصد [illegible] الفورية [illegible]
[illegible] الاية [illegible] الاستدلال بها [illegible] الاول لان
[illegible] حقيقتها [illegible]
حقيقتها [illegible] الاكثر [illegible] ظاهرة فيكون الامر [illegible]
راجح [illegible]
[illegible] بالدليل [illegible] الطريقة التي ذكرها فيكون الجواز [illegible]

وسلمنا انه لو ذكر شيئا يكون سند المنع انتهى ملخص تقريره دام ظله العالي اقول لا يخفى ان جواب المجيب ليس في نفسه
[illegible] بملاحظة [illegible] المذكور عليه فان المراد [illegible] الاستدلال [illegible] المجيب
الحمل على الافضلية والاستحباب حقا كما لا يخفى فيكون [illegible] سندا [illegible] ثم كتب [illegible] في بيان
وجه [illegible] كما يمكن حمل الامر على الندب كذلك يمكن حمل [illegible] يكون دليلا
الفورية ولكن المجاز الاول اولى لاصالة عدم الفورية واورد عليه بان اصالة العدم امر اعتباري عقلي لا يصلح
[illegible] الاوضاع التي هي من الامور التوقيفية اللهم الا ان غرضه بيان ما يتعلق بمقام الفقاهة لا مقام الاجتهاد
[illegible] الحاصل [illegible] ان اراد [illegible] الجملة الخبرية [illegible]
[illegible] الطلب
[illegible] فنقول ان [illegible] الطلب [illegible] لان
[illegible] المراد [illegible] المتكلم لا الطلب وان اراد ان [illegible]
المستدل [illegible] تسليم [illegible] المتكلم فيه انا نمنع [illegible]
[illegible] في مثل [illegible] الانشاء [illegible] الحال [illegible] كون الثبوت [illegible] فلا بد [illegible]
وذلك [illegible] الطلاق والحرية ونحوهما [illegible] الانشاء [illegible] بواسطة [illegible]
المطلق [illegible] الانشاء [illegible] حصولها [illegible] المفتاح [illegible]
[illegible] فان الثانية [illegible] حصل بمجرد حصولها الاولى [illegible]
الاولى [illegible] الثانية [illegible] المقصد [illegible]
[illegible] الجملة [illegible] الزمان [illegible]
الاسمية [illegible] الثبوت [illegible] الزمان [illegible] الجملة [illegible] الزمان الحاضر
[illegible] في بعض [illegible] الزمان الحاضر [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الزمان [illegible]
انه وان كان [illegible] الكلية [illegible] المستدل
ان اغلب افراد الكلام التي [illegible] الجملة الخبرية [illegible] الزمان [illegible] بعض الافراد الذي
[illegible] الامر [illegible] الجملة الخبرية [illegible] الزمان
الى الحاضر [illegible] الزمان [illegible] مطلق
الانشاء [illegible] الغالب [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] المراد

الكلام لا للعلب اذا راد الجملة الخبرية فندبر فيا نحن فيه ماه ذكره وهو كون غير تبادر مع ان افر كلامه مشعر بكونه استقرار
حيث قال الى قاله بالاعم الاغلب ان ذكر ذلك سعيا على التشبيه والتشبيه دليل على ان اثبات حكم المشبه به للمشبه
انما يكون لمجرد المشابهة لا لامر اخر كان التنظير دليل على ان اثبات الحكم في النظير لدليل خارج لكنه ذكر لرفع الاستيحاش
وحصول الاستيناس فاذا كان اثبات الحكم في المشبه بمجرد المشابهة يكون قياسا لا استقرارا انتهى
اقول ذكره كذلك انما كان ظاهرا في التشبيه لكنه معقبه بعقيبه يكون مضاف الاستقرار وهو قوله الى قالة
بالاعم الاغلب فيحمل الظاهر على النص تقديما للنص على الظاهر وبطلانه بخصوصه مما يحتمل للتصريح
باعتبار ان بطلان العمل بالقياس ما صح عليه العامة والخاصة لكونها من الامور التوقيفية التي لا مطلع فيها
للعقل والا لعمل في الامور العقلية بخلاف الاحكام الشرعية فانه مرتاب فيها لجواز العمل بالقياس لا
لعدم كونها توقيفية بل لوجود دليل شرعي على جوازه عندهم وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار
من العبور فيكون العبور والتجاوز في الحكم من شيء الى اخر جائزا شرعا لكنه فاسد كما يجيء ان شاء الله في مبحث العمل
والقياس بمعنى العبور البتة لانه ينافي الاجماع الذي ادعيناه كالاكثف فلا يصار الى الحمل على الشرع
فاس فيه ان العبرة بالعقلية المسلمة عندهم قولهم اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين والحمل على الرجوع الى الحل
الحمل عن الحكم الشرعي اقرب سندا وان كان راجعا على الحمل لكنه لا يثبت المقصد من كون الامر حقيقة في الفور لان
الفور على هذا التقرير يكون من الى ذلك وهو عين المراد الى دليل الذي يفيد الفور فاس فيه ان الالات
افادة الفور ليست من جهة الدلالة اللفظية بل كانت بواسطة رجوع العقل الى القاعدة الكلية التي بها
الموجبة الجزئية فكان الامتثال به موقوفا على التركيب واما الجملة فيكون الدلالة على الفور منتهيا الى العقل لا الى اللفظ
وثانيا ان هذا الكلام يدل على ان علة الافادة المذكورة هو حمل الطلب فلا شبهة في فساده كالاكثف احتج
المستدل فاس فيه ان غاية ما يثبت من الاجماع وكونه كون الفورية واما كونها المستعمل فيه اللفظ فغير معلوم
لاحتمال كونها مستفادة من التركيب فلا يثبت الاستعمال كيف يمكن الاستدلال مع عدم ثبوت الصغرى
فان قلت لما ثبت من الاجماع كون الفورية مقصودة ثبت ان المقصد منهما هو اى جهة والا لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز عندنا فلا بد اما ان يكون افهامها من قرينة منفصلة او من القرينة التي
لم يكن منفصلة دائما ولم يكن اللفظ خاليا منها المنحصر في نفسه للصارفة والمؤكدة وخالية عن كلا الامرين
وتلك القرينة قد تكون معينة للمراد وقد تكون مبينة المستعمل فيه فنقول الامر فيه غير اشبار الاول لان يكون
افادة الفورية من قرينة منفصلة بان يتكلم ثانيا بما يفيد المراد ~~في صدر الامر~~ ونحو ذلك كالعقل والتقرير والثاني
ان يكون الاول وقد عن القرينة الى الثاني والثالث انا نكون من اللفظ بما انه تلك القرينة بان يكون التورية

كاشفة عن كون المستعمل فيه هو الفورية والسبيل الى الاول لانه ينفر بعد ورود الدال على الوجوب حادث بذلك والاصل عدمه
وكذا السبيل الى الثاني لانه يستلزم كون القرينة التي لم تثبت للتكليف وهو خلاف الاجماع فتعين الثالث
وهو كون القرينة كاشفة عن المستعمل فيه فيثبت الاستعمال فيتم الاستدلال على مذهبه قلت التمسك بالاصل
المذكور انما يصح اذا لم يكن ذلك الاصل معارضا باصل اخر والاصل المذكور معارض بثبوت الاشتراك
بين الفور والتراخي المستلزم لتعدد الوضع الذي هو خلاف اصل اخر ونظير ذلك ما قالوا من ان اصالة البراءة معتبرة
لو لم تكن مثبتة للتكليف اخر فاذن يتعارض الاصلان فيتساقطان فلعلا يمكن نفي القرينة المنفصلة بل يكون
احتمالها باقيا على حاله مع الاحتمال لا يتم الاستدلال ثم قال وانا لم يتعرض في الاصل للمنع في الحكم الصغرى
بما ذكرنا ونعرض للمنع في الحكم الكبرى لان ما ذكرنا الاضلال عن الاستدلال لو كان مبناه مجرد الاستعمال واما اذا
كان مبناه بتنقيص الواضع على ان الاستعمال الخالي عن المعارض دليل الحقيقة كما هو الحق فان الاصل الثاني
الذي عارض الاصل الاول لا يؤثر في بيننا الحكم الكبرى المقتضية لحصول التعدد ويناسبه الاصل انما يتم اذا لم يكن
قاطع على خلافه فاذا فرض حصول التنصيص من الواضع على ان الاستعمال الخالي عن المعارض دليل الحقيقة يصير خلاف
الاصل مطلوبا بالكيف لكن التمسك به وانهم ما ذكرنا يقتضي الاجمال وهو ثمرة الاشتراك فيتحقق الاشتراك اللفظي
وكثيرا ما يطلق عليه الاشتراك ويمكن ايضا ان يجاب لا لاثبات الاشتراك الحقيقي بعد حصول الاجمال لان ذلك
الاجمال اما ان يكون اصليا بان يكون اللفظ مشتركا او يكون طاريا بان يكون اللفظ في الاصل حقيقة في العدد
المشترك وهو في بعض الافراد وحقيقة في احد الافراد وهو في الباقي وكان اللفظ من المجاز ثم حصل الاشتباه
وكون اللفظ حقيقة في الجميع وعدمه فلو قلنا ان ذلك الاجمال عارض بلزوم التغيير في الاحكام المستنبطة المذكور
ولو قلنا انه اصلي لا يلزم التغيير ولا شبهة في ان الاصل عدم التغيير فيحكم بان ذلك الاجمال كان اصليا على الوجه
فيثبت الاشتراك وايضا يحتمل ان يستفهم فاس فيه ان الاستفهام انما يتصنع اذا كان اللفظ
مستعملا في جميع ولم يكن حينئذ شبهة الاجمال كان لفظ البيان والارض واما اذا كان احتمال سواء كان
ذلك الاحتمال الصلي كما اذا كان اللفظ مشتركا او كان عارضا كما اذا كان حقيقة في احد الافراد ومجازا مشهورا
شهرة مساوية مع الحقيقة في الباقي فالاستفهام فيه حسن غير مستقبح فيحسن الاستفهام كما يكون حسنه في صورة كون
اللفظ حقيقة في جميع الافراد كذلك يكون في صورة كونه حقيقة في البعض ومجازا في الباقي فلا يصح الاستدلال
بمجرد حسن الاستفهام الان ثم ان الاستفهام حقيقة في الاستفهام من المجمل الا في الاولى على ما ادعاه البادر
اليه ويمكن ان يرد عليه ان ذلك انما يتم لو لم يوجد دليل على خلاف مقتضاه وقد وجد لان تبادر المهية دليل على
كون الامر حقيقة في طلبها من غير خصوصية الفور والتراخي فلا يكون الاستفهام منها باقيا على حقيقته

بل يكون استفهاما عن المجمل الاصلي لان اللفظ عن هذا التقدير بحكم الموضوع مدلوله وهو المهية والاجابة بسبب
كثرة الاستعمال في الافراد ولهذا الحين فيما نحن فيه ان في سبيله فاس فيه ان هذا الكلام يصح لو وجد القائل
بوجوب التراخي لانه لو لم يكن قائل بوجوبه بل كان مراد القائل بالتراخي جوازه ان يرضى في اتيان الفعل في الزمان
الثاني ان يكون التخيير بين الفور والتراخي لانه لو لم يكن قائل بوجوبه بل كان مراد القائل بالتراخي جوازه بان يرضى
في اتيان الفعل في الزمان الثاني ان يكون التخيير بين الفور والتراخي عين التراخي ولا يكون مباينا للقول
بالمهية فيلزم ان يوجد القائل بوجوبه ولكن لم يكن كذلك انتهى لعل المراد بالتراخي هنا ما يقابل الفور اى سوى
اول زمان الامكان واللام يكن لذلك الكلام معنى عن القول بعدم وجوب التراخي لان التخيير المذكور راجع
الى التراخي مضافا الى انه لو سلم الرجوع فلا نم عدم المباينة للقول بالمهية لانه لا فرق بينه وبين القول بالتراخي
الجواز فسه وفي ان تقام العمل في التخيير بسبب خلاء القول فيه فتدبر اذا قلنا بان الامر للتحقيق
ونجيان الفورية على القول بها اما ان يكون مستفادة من الدليل الى رجح الا يتيقن او بتيقن او من صيغة الامر
بنفسها وعلى التقديرين اما ان يكون من قبيل التقييد بمعنى ان الحكم يثبت في زمان خاص ويسقط في غيره اومن
قبيل المقارن بمعنى ان الحكم يجب في الزمان الثاني من زمان الخطاب من غير تعرض للزمان الذي بعده فيكون
الحكم كالمركب الذي ينتفي بانتفاء كل جزء منه او مع التعرض لما بعده بان يكون الحكم ما تتوصل به الى غاية الجزء
من غير ان يكون للزمان دخل فيه فيكون الاتيان به واجبا فورا ففورا والاول خارج عن محل النزاع لانه
التقييد يوجب كون الحكم موقتا ومضيقا وليس المضيق هذا النزاع وانما النزاع فيه ان الامر بذلك
المضيق هل يقتضي الامر بقضائه لو اخل المكلف به في وقته فيكون الاداء بالقضاء تابعا للاداء او لا وكم يكن
كذلك بل القضاء يكون بامر جديد من غير فورية على القول بالتوسعة في الغوايتين ومع الموافقة الفورية في الفورية
على القول بها وهو نزاع اخر فان ذلك يضيف النزاع في الشقين اللذين يتقسم اليها الترديد الثاني في ان الاول لا يقول
لا يجب الاتيان به اصلا فيما سوى الزمان الثاني من ازمنة الامكان لان الحكم على هذا كالمركب والمركب ينتفي
بانتفاء كل جزء منه وقد انتفى الزمان الاول الذي كان قيدا للحكم فينتفي الحكم ومن يقول بالثاني يقول بوجوب
الاتيان في الزمان الثاني والثالث وهكذا لان الغرض منه التوصل الى غايته او نحو ذلك كالغفران فيما نحن فيه
فيجب الاتيان به فورا ففورا ومن توقف في كون الامر للفور من قبيل الاول والثاني يمكن له ان يقول
بوجوب الاتيان به في الزمان الثاني وما بعده بناء على السقوط الاشتغال العقلي في الزمان الاول كان
من قبيل الحجية الاستصحابية ويمكن له ان يقول بعدم وجوبه نظرا الى اصالة البراءة لم يكن من يقول بها ولكنه
الاحوط الاتيان به لانه لا يخلو المكلف على التقديرين من احد المحذورين الاول وجوب الفعل والثاني حرمته بالتشريع

فلا دهم للاحتياط لانا نقول التشريع الذي تقول بحرمته هو ادخال ما علم انه ليس من الدين فيه وما عداه لم يثبت حرمته
وما نحن فيه من هذا القبيل لانه من قبيل الاول على اكثر الاحتمالات فان من هذا القبيل تم القائل الاول كان عالما بان الفعل
في الزمان الثاني ليس من الدين بمعنى ان اصالة البراءة التي اجمع على اعتبارها حيث يكون شك في التكليف بالنسبة
الى الزمان الثاني واما المتوقف فلا يمكن له التمسك بها لا لانه شكه انما يكون في الكلف به في ذلك الاول القائل
بالفورية واما من لم يقل بها لم يكن في صحة من هذا ولكن لو ثبت الفورية بقرينة الوفاء ونحوها الى القرينة ينتفي
الامر حين الوقت الذي انتفى الوفاء اتيان الفعل فيه فيتحقق غايته ولهذا قيل ان فورية كل شيء بحسبه مثلا
لو قال السيد لعبده اشتر اللحم للضيافة المشخصة سوق الامر لا لزمان يكون فيه الاشتراء على نحو يمكن تحصيل مراده
وسوقه بشيء وهكذا في الاوامر الاخر كالامر بالبيع ونحو ذلك فتدبر فتقتضي كون المامور الى فاس فيه ان
المراد ان الامر يقتضي الاتيان بالمهية من غير اعتبار الزمان وهو بعينه القول بالفورية لان هذا هو القول بالمهية
وان اراد انه يقتضي الاتيان به فورا من غير تقييد الفورية بزمان دون زمان فيجب فورا ففورا وهو عين المدعى
فيلزم المصادرة على المطلوب فتدبر الواجب الا يتم الواجب الا به لم يتهان الاولى والثانية
ان لا يتم طلب الواجب الا به ويعبر عن ذلك الواجب بالواجب المشروط وعن ذلك الشرط بشرط الوجوب و
ان لا يتم وجود الواجب الا به ويعبر عن ذلك الواجب بالواجب المطلق وعن شرطه بشرط الوجود والنسبة بينها
عموم وخصوص من وجه لصدقها في مادة القدرة ونحوها وتعلق الاول عن الثاني في الاستطاعة والزاد والراحلة
لانها شرط للوجوب وليست شرطا للوجود لامكان الحج بدون الراحلة وبالعكس في كحق الوضوء وغيره
ولا نزاع في عدم وجوب تحصيل شرط الوجوب وانما النزاع في شرط الوجود بان تحصيله واجب شرعا ام لا
والنزاع في صورة التصادق ايضا في هذه الحيثية لا من حيث كونه شرطا للوجوب فان قلت ما ذكرت
ينافي القول بان فاقد الطهورين لا يجب عليه الصلوة فان الوضوء او نحوه لو كان شرطا للوجود فحسب
بعد رسقط وجوبها لان القدرة على الطهور الذي هو شرط الوجود شرط للوجوب وحيث انتفت
القدرة انتفى الوجوب فان قلت فالحال القول بوجوبها اداء قلت وجهه انما نتبعنا موارد اشتراط
الشرعية وبدونها اشتراط اختيارية كالقيام والاستقبال ونحو ذلك لان وجوبها ينتفي عند الاضطرار
بل الاجزاء الركنية ايضا كذلك حيث ينتفي عند الاضطرار كان الصلوة حال الحرق فيكون مراعاة الوقت
اولى فيغلب الظن على ان الوضوء ونحوه ايضا كذلك فعند العذر يبقى وجوب الصلوة على حاله لعدم ثبوت اشتراطها
الاشتراط مطلقا ولهذا يكون الاحوط فعل الصلوة مع فقد الطهور لان غاية ما يثبت من الادلة سقوط الاداء
بعين ان تركها لا يوجب وجوب الاتيان فعلها فيكون الامر دائرا بين وجوب الفعل واباحة الترك ولا شك ان

الاحوط في الفعل ومتبادر الظن الذي هو قائم مقام العلم على كون الطهور شرطا مطلقا ولو حال العزوبة بمعنى جواز الترك الصلوة عند عدمه وفقده للاجنبية لا يلزم من فعلها التشريع المحرم لانه كما سبق انما يكون اذا علم ان ما يفعله ليس من الدين ومع هذا يفعله وفيما نحن فيه ليس المكلف عالما بكون الصلوة بدون الطهور داخلة في الدين واما هو كان ظانا كالعلم بجواز تركها لا بعدم جواز فعلها فلا يلزم التشريع المحرم ثم قال والجواب عن الثاني عقلي وشرعي اما العقلي فهو عبارة عن الواجب الذي يحصل بعد ايجاده توصل به الى المقدمة واما الشرعي فهو عبارة عن الواجب الذي يكون مطلوبا ذاتيا وذلك الواجب اما ان يكون ما يعلم كونه واجبا مطلقا او يكون ما يعلم كونه واجبا مشروطا او يكون ما يتردد في كونه من قسم الاول او من الثاني لسبب عدم وجدان دليل على تعيين احدهما والاول والثاني لا اشكال فيه واما الثالث فالحق فيه ان يكون من القسم الاول لان المقتضي تعيين تقسيم الامر الى المطلق والمشروط متحقق ان صيغة الامر مشترك بين المطلق والمشروط للاشتراك الدال على الحقيقة عند المطلق الى رين بتعدد القول بالاشتراك لا وجه لتعيين احدهما الا بمعونة اصالة عدم التقييد وذلك لا يتم الا فيما يقبل الاطلاق اعني الالفاظ فلا يصح ما ذكر فيما يثبت بما لا يقبل الاطلاق من الاجماع والعقل بل المقتضي تقسيم مطلق الواجب سواء ثبت وجوبه من اللفظ ام من غيره كالاجماع والعقل ووجه ذلك ان الاجماع والعقل كاشفان عن ان الحكم الذي ظاهر من الشرع هو الحكم الفلاني فيرجع جميع افراد الواجب الى الواجب الذي يثبت وجوبه من الفاظ الشارع فالمراد عدم التقييد يجري بالنسبة الى جميع الواجبات بمعنى ان ما ثبت وجوبه من صيغة الامر على الواجب المطلق يثبت بالنسبة الى ما عداه لعدم القول بالفصل واما الواجب العقلي على تعيين الاول ما علم انه يتوصل منه بعين انه لولاه لما امكن تحصيل ذي المقدمة وهو معنى التوقف العقلي كغسل الثوب من النجس للتوصل الى الصلوة على الوجه الشرعي فانه ليس فيه شيء من المطلوبية الذاتية حتى لو طرح الثوب في مكان ولم يستعمله في ادوات العبادة المشروطة بالطهارة لم يترتب عليه عقاب فلو كان وجوبه ذاتيا لما كان الامر كذلك ولكن اطلق عليه الوجوب بواسطة ان ترك الغسل بالمرة مع لبسها حال الصلوة مثلا يوجب ترتب العقاب ولكن بواسطة ترك الصلوة اللازم لم يكون مع المنع من الترك في الجملة فيتحقق معنى الوجوب والثاني ما علم انه ليس تحصيله مما يكون ما يتوصل به الى شيء امرنا ان يكون مطلوبا بالذات ايضا كالوضوء فانه كما يكون ما يتوصل به الى الصلوة كذلك يكون مطلوبا ذاتيا ولو بالغرض حتى توهم بعضهم انه واجب لنفسه وموضع النزاع ما اذا لم يعلم انه من القسمين المذكورين فالاكثرون على انه اي يجب ذلك المقدمة سواء كان بالطلب الذاتي للفعل او غيره كالعقل والاجماع اذا دلا على مطلوبية الواجب ذاتا بمعنى

اي يجب تلك المقدمة بمعنى ان تلك المقدمة كالواجب واجبة توصلية لم يكن اي يرد منها بدونها كما هو حال الاول في تلك هي الواجبة فالثاني مطلقا ذاتا والحق هو الاول فان كونه مطلوبا بالذات امر وجودي يحتاج الى دليل وليس ذلك الدليل موجودا بمعنى انه ليس دليل من العقل والنقل على كونها مطلوبية بالذات وان كان العقل حاكما بكونها واجبة توصلية بمعنى لو تركها لعوقب لكن على ترك ذيها الذي للعلم تركها فلنا فيها حكم العقل بوجوبها قولنا بعدم وجوبها وجوبا شرعيا لان مراد نفي الحكم الذاتية لعدم الدليل عليها لا نفي التوصلية والمثبت بالعقل هو الثانية لا الاولى فالمنفي غير مثبت والمثبت غير منفي ولم يلزم التناقض لقولنا ان العقل مثبت لرد الشرع لانه دليل شرعي لو كان المثبت به هو الحكم الا التوصلية كما فيما نحن فيه ومن هذا التفصيل ظهر ان المراد بان احوال مقدمة الواجب مطلقا سواء كان وجوب ذي المقدمة بالخطاب او بغيره فمن قال ان عنوان البحث مقدمة اما ان يكون مراده طلبه مطلقا او يكون تخصيص الامر بالذكر لكون المبحث مبحث الامر فقد لا نزاع في ذلك الاصل فنقول في تقاسيم الادلة ان مقدمة الواجب واجبة بلفظ بمعنى ان اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة دال على وجوب مقدمته ام لا والحق في هذا المقام هو الثاني لان الدلالة منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام وانتفاء الاولين مما لا خفاء فيه والثالث ايضا منتف لان المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزوم البين بمعنى الاخص اعني ما يكون تصور الملزوم كافيا بتصور اللازم كالبصر بالنسبة الى العمى ولا شبهة في ان تصور المقدمة ليس مما يستلزمه تصور ذي المقدمة فلا يتحقق الدلالة الالتزامية واما اللزوم البين بالمعنى الاعم فهو وان كان متحققا لكنه غير نافع في تحقق الدلالة الالتزامية فهو يوجب ذلك اللزوم تحقق الدلالة التبعية بالايماء او الاشارة وذلك خارج عن المحكم والثاني في المقام ان مقدمة الواجب هل هي واجبة عقلية بمعنى انها مما لا بد منه في تحصيل ذي المقدمة فيجب عقلا تحصيلها للتوصل بها الى تحصيل ذي المقدمة ام لا والحق في هذا المقام هو الاول لان كون المقدمة مما لا يتم ذو المقدمة الا به مع وجوب ذي المقدمة يقتضي جزم العقل بوجوب تحصيلها للتوصل اليه ولا سبيل للحكم بجواز تركها مع ملاحظة وجوب ذي المقدمة وتوقفه عليها فان الاكثرون ان اراد وامن وجوب المقدمة وجوبها في الجملة وترتب الثواب والعقاب عليها في الجملة كما هو ما خوذ في صيغة الوجوب بمعنى ان ترتب الثواب عليها يكون بواسطة فعل ذي المقدمة وترتب العقاب عليها يكون بواسطة ترك ذي المقدمة فنعم ما قالوا لكنه ليس محل النزاع وانما النزاع في وجوبها بالاصالة بمعنى ترتب الثواب والعقاب عليها وان هذا هو اول الكلام لما مر من ان دلالة اللفظ اي قصد بالنسبة اليها منتفية فان قلت ترتب الثواب على المقدمة مما دل عليه الكتاب والسنة كاية ولا يطؤن موطئا الاية والاخبار الدالة على حصول الاجر

العظيم بكل خطوة من خطوات المقدمة في تحصيل العلم والزيارة وامثال ذلك عقلا ونقلا وجه لانكاره قلت ليس مراده منه الترتيب مطلقا بل بمعنى من حيث دلالة صيغة الامر الدالة على وجوب ذي المقدمة بمعنى ان صيغة الامر لا تدل على الثواب والعقاب على فعل المقدمة وتركها فلا نحكم بترتب الثواب على مقدمة لم يرد نص على ترتب الثواب عليها فان قلت ان القول بترتب الثواب على بعض المقدمة خرق للاجماع المركب لعدم القول بالفصل على هذا الوجه قلت هذا انما يرد لو قلنا ان ترتب الثواب على بعض المقدمة من حيث دلالة صيغة الامر وليس كذلك بل غاية ما في الباب ثبوت ترتب الثواب على بعض المقدمة من الدليل الخارج بمعنى ان الدليل الخارجي دل على ان المقدمة الفلانية مما يترتب عليه الثواب في الجملة من غير دلالة على ان ذلك الترتيب من جهة الامر حتى يثبت دلالة الامر على ترتب الثواب في بعض الموارد فيتم بالاجماع المركب ثم قال حاصل النزاع ليس الا كون المقدمة مطلوبة من المكلف حتى لو حصلها غيره لم تكن مجزية فيجب مباشرة المكلف بنفسه مع وجود القرينة على القول بوجوبها شرعا ولو توصلية غير مطلوبة شرعا بمعنى ان المقصود حصولها للتوصل بها الى ذي المقدمة من اي وجه كان حصولها فلا يجب مباشرة المكلف بنفسه ولا وجود القرينة معها على القول بالعدم ولكن القول بالاول والاظهر عدم كفاية غسل الثوب من النجاسة لو حصل من غير المكلف مع ان الاجماع منعقد على كفايته حتى لو حصل من غير القاصد بل لو وقع في الماء بنفسه بتصفيق الرياح ونحوه كان كافيا فينبغي ان يكون مراد الشهيد من الحكم بالوجوب كونها واجبة عقلية وكونها مما لا بد منه فيكون النزاع على هذا لفظيا لكن قوله لم يذكروا تكون في مقابل الاشعرية حيث جعلوا العقل معزولا عن ادراك امثال ذلك ولم يحكموا بوجوب المقدمة عقلا فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد من الوجوب هو الوجوب الشرعي في كل مقدمة بمعنى لزوم المباشرة على المكلف في كل مقدمة الا ما اخرجه الدليل ويكون غسل الثوب ونحوه من المخرجات قلت يعني هذا يلزم ان يكون المستثنى مستغرقا اذ ما من مقدمة وجودية محضة يلزم فيها مباشرة المكلف بل يكون في كل مقدمة وجودية محضة حصولها من اي وجه كان حتى ان قطع المسافة الذي هو مقدمة للحج لو حصل من غير مباشرة المكلف كالنائم الذي تخطى به فارج عن العادة او اغمي عليه ثم صار في الحج في التسعة الاف الان لكن قطع المسافة ان يقترن مع عدم المباشرة ولم يجب عليه الاعادة ولو كان واجبا شرعيا لوجب عليه الاعادة والمحصل ان الوجوب على ثلاثة اقسام الاول الوجوب النفسي والثاني الوجوب الغيري الشرعي كالوضوء للصلوة الواجبة والثالث الوجوب الغيري الشرطي المحض كغسل الثوب وقد يتحقق الوجوب الشرطي المحض بدون النفسي والغيري الشرعي كالوضوء للصلوة المستحبة ولكنه خارج عن المبحث فنقول مقدمة الواجب لا تكون من القسم الاول بديهة ولا من القسم الثالث لما مر من استلزامه خلاف الاجماع فتعين ان يكون من القسم الثاني ثم لم يكن بين العلماء نزاع في النزاع واما حاصل ثمرة النزاع

من ترتب العقاب على ترك المقدمة وعدمه ففيه انه بعد ما عرفت ان مقدمة الواجب لم يكن الا من القسم الثالث الذي ليس فيه الا طلب حصوله من اي وجه كان من غير احتياج الى مباشرة معين ولا نية قربة لم يكن ترتب العقاب على ترك المقدمة الا ان الطلب بمعنى لو ترك راسا لم يتحقق المأمور به فيتحقق العقاب لترك المأمور به لا على هذا ما لا نزاع فيه فان قلت اجزاء الصلوة مثلا مقدمة لحصولها فلو تركت كان العقاب على نفسها فيثبت ان العقاب لترك المقدمة قلت نمنع كون اجزاء الصلوة مقدمة لها لان الامر بالمركب ليس امرا بالاجزاء بل الامر البسيط متعلق بمطلوب مركب فبانتفاء الجزء ينتفي الكل فلا يتحقق الامتثال بالنسبة الى الكل فثبت العقاب على ترك الكل لا على ترك الجزء ومن هذا الدليل الذي ذكرنا ظهر ضعف ما توهم من كون عدم جواز ايقاع المقدمة على الوجه المحرم مبنيا على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد على القول بوجوبها وجوازه على القول بعدم وجوبها وذلك لان المقدمة ليس فيها امر حقيقي لعدم المطلوبية الذاتية فيها والامر الحقيقي لا يتوجه الا الى المحكم الذاتي الذي يكون حسنا بالذات لا بالعرض فاذا لم يكن فيها امر لم يلزم اجتماع الامر والنهي في صورة ايقاعها على الوجه المحرم بل لا يكون في تلك الصورة الا النهي فقط ولم يتحقق طرف الامر اصلا ايقاع ذي المقدمة في ذلك الوجه الا انه لم يكن امر بها او يكون ولكن لم يكن في ذلك الوجه بل لان الامر بذي المقدمة يستلزم الاذن في ذلك الوجه كان فعل الحاضرة عند الضيق على القول بوجوب تقديم الفائتة بدل المقدمة يستلزم الاذن في ترك الفائتة الذي كان حراما قبله وكذا الصلوة في الدار المغصوبة قبيح بالذات فيتعلق به النهي الاصلي والكون الذي هو جزء الصلوة هو حسن بالذات فيتعلق به الامر الاصلي فلو كانت الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة مأمورا بها يلزم كون الشيء وهو كون الكون الى ص الموجود الخارجي حسنا بالذات وقبيحا بالذات وفساده مما لا ستر فيه بخلاف المقدمات الوجودية الواقعة على الوجه المحرم فانها ليست حسنة بالذات حتى يلزم من كونها محرمة اجتماع النقيضين بل حسنها عرضي للامر فلا اجتماع الحسن والقبح في الوجه القبيح الذاتي وبالعكس واما اجتماع الوجوب والكراهة في الصلوة الواقعة في الحمام فليس باعتبار الكون لان الكون في الحمام ليس مرجوحا بالذات كما لا يخفى بل الكراهة تكون باعتبار ايقاعها فيه والحسن يكون باعتبار ذات الصلوة واما اجتماع الاستحباب والوجوب في الصلوة الواقعة في المسجد فلا يستلزم اجتماع المتنافيين بوجود طلب الفعل في كل منها واما جواز الترك وعدمه فهما جزءان عقليان لا تأثير لهما في الوجود الخارجي فان قلت ما ذكر من ان النزاع لفظي لا وجه له فيبعده منع العلماء المتفقين وما ذكرت في وجه كونه لفظيا من ان المقدمة لو كانت واجبة شرعية لزم وجوب مباشرة المكلف بنفسه في غسل الثوب ولزم ايضا الاجتماع لنية القربة فيه فهذا مما لم يقل به احد ففيه انه منفصل الوجوب

عن الشرط المحض ليس بصحيح لما ذكرت بل لا يستلزم ان لا يكون كل واجب شرعي ما يباشره المكلف بنفسه والتقييد منه
القربة لانه ربما يكون واجبا شرعيا لم يكن كذلك كان الانفاق على الوالدين واشباهه بل الفضل بينهما حقيقة في ترتب
العقاب وعدمه والقائل بالوجوب الشرعي يقول بترتب العقاب على ترك المقدمة فيختفي الفضل فان ادعيت
ان العقاب المترتب على تركها واحد يكون على ترك ذي المقدمة لا على تركها نقول ان العقاب المترتب على ترك
المقدمة التي يكون واجبة شرعية باعتراضك كالوضوء ايضا واحد يكون على ترك ذي المقدمة فان ادعيت
ان العقاب في امثال تلك المقدمة متعدد لتعدد الخطاب والامر نقول ان العقاب على امثال غسل الثوب
ايضا متعدد لما ذكرت لانه لا اقل فيها من الامر الضمني الذي يكون كالصريح فيما هو بابك هو موجب العدم ودليل
ما دال على شرطية القدرة في امثال الوضوء والوحدة في امثال غسل الثوب تلك لا يستقيم تعدد
العقاب لترك المقدمة وذيلها لو فرضنا ان المكلف توضأ ولكن ترك الصلوة فلا يكون الا عقاب
واحد لها ولو فرض انه ترك الوضوء واوجد هيئة الصلوة على الاركان المخصوصة والافعال التي يتحقق بها
الهيئة ايضا فلا يكون العقاب الا واحد لانه لو كان له عقابان احدهما على ترك المقدمة والثاني على ذيلها يلزم
ان ذي المقدمة قد حصل فلا وجه للعقاب عليه فيخص العقاب في ترك المقدمة فيكون العقاب واحدا
ولكن ذلك العقاب الواحد في الحقيقة راجع الى ترك ذي المقدمة لان ذي المقدمة هي الهيئة على الوجه
المخصوص وحيث لم يحصل ذلك الوجه لم يحصل ذو المقدمة لعدم تصور حصول ذي المقدمة بدون حصول
المقدمة والا لم يكن المقدمة مقدمة وهو باطل ثم لم يتحقق ثمرة للنزاع في هذا الوجه فيجب ان يكون الثمرة في وجه
المباشرة وعدمها وقصد القربة وعدمها وقد حققنا عدم امكان حصول تلك الثمرة فالحق ان النزاع في هذا الاصل
ليس كما قرره المتاخرون بل النزاع في الحقيقة راجع الى ان مقدمة مطلق الامر هل يحكم بوجوبها بوجود الامر مقدمة وجود
ام لا بل يحتاج الى تعيين كونها مقدمة للامر المطلق حتى يحكم بكونها مقدمة وجود فيجب تحصيلها لكن بالوجوب
العقلي بالمعنى المذكور لا الشرعي فالاكثرون على الاول لكون الامر حقيقة في المطلق وكون الاصل عدم التقييد
والبعض على الثاني للقول بالاشتراك المحتاج الى القرينة وسيأتي بيان ذلك واعلم ان القول بان الامر
بذي المقدمة يكون امرا بالمقدمة انما يصح اذا كان المقدمة مقدمة مقدورة ولم يكن لها مانع عقلي او شرعي
اذ لو كان لها مانع شرعي فالمانع الشرعي كالمانع العقلي يكون ذو المقدمة ايضا ممتنعا لان الموقوف على الممتنع
ممتنع فلا يتحقق امر به ولا بمقدمته مثل ان يكون لو انحصر المقدمة في الحرام كالطريق الواحد الذي نهي عنه بالنسبة الى
الحج والمنصب الحرام بالنسبة الى الوضوء لم يكن ذا المقدمة وهو اصل الحج والوضوء في هذا الحال مأمورا به
فكيف مقدمته فالحكم بالبطل ليس بواسطة ان الامر بالاجتناب عن المحرمات مقتضي النهي عن الضد لانه خلاف

مختارنا

مختارنا بل بواسطة ان امتناع المقدمة يقتضي عدم الامر بذي المقدمة وحينئذ لا امر لا صحة لان الصحة في العبادات
عبارة عن امتثال الامر فلا امتثال بدون الامر فلا يكون العمل صحيحا فيكون باطلا بالنسبة الى الوضوء وامثاله
اما الحج فانه يكون مأمورا به بعد الوصول الى الميقات والقدرة عليه لكنه اثم على سيره فيكون الصحة باعتبار ذلك
الامر بخلاف ما لا يعلم حصول الامر فيحكم بالعدم فيحكم ببطلان العمل لعدم الامر وعدم تحقق القدرة واما اذا تعدد
الطريق وكان احدهما منهيا عنه والاخر في طرقه مباحا وكذا اذا تعدد المنصب وكان احدهما حراما والباقي
مباحا يكون الامر بذي المقدمة متحققا لان المقدمة هي الطبيعة الكلية المتحققة في ضمن الافراد التي يكون
بعضها مباحا فلا يكون ممتنعة حتى يمنع الامر بذيها فلو اختار المكلف سوء اختياره المقدمة المحرمة بان
قطع الطريق المنهي عنها يكون ذو المقدمة صحيحا ويختفي الاشكال بان المقدمة لم يكن شيء منها مأمورا به اما
قطع الطريق المباحة فلانه بعد الوصول الى الميقات لم يكن مطلوبا بالذات لان الغرض منه التوصل الى ذي المقدمة
وقد حصل فلم يكن امرا واما قبل الوصول الى الميقات فلان وجوده مشروط بارادة المكلف لسوء اختياره كان عالما بان
لا يختاره فلا يتحقق شرط وجوده اعني الارادة فلا يكون امرا ببطلان الامر المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه غير
جائز واما الطريق المنهي عنه فيقتضي كونها ممتنعة لما مر من ان المانع الشرعي كالمانع العقلي ومع الامتناع لم يكن
تحليفا مع كونه مقدورا لما قلنا فيه ان تقييد الامر يكون مطلقا بغير ذلك القيد المذكور الا اطلاق
ليس صفة للجنس حتى يكون المعنى حكما بل قيد لبيان النوع فيكون المعنى الامر المطلق الذي يكون في مقابل الامر المشروط
ولا شبهة ان الامر يكون امرا مطلقا اذا كان بالقدرة مطلقا اذ جميع التكاليف بالنسبة الى القدرة وكونها كالبلوغ و
العقل والعلم مشروطة ليست مطلقة فصيرورتها مطلقة انما يكون بعد حصول القدرة ويكون فلا وجه للتقييد بعد كونه
مع كونه مقدورا واما ما توهم ان الامر حقيقة في المطلق فلا وجه لتقييد الاطلاق فمدفوع لان الامر مشترك بين المطلق
والمشروط لعدم صحة السلب عن المشروط ولكن المتبادر هو المطلق فالتقييد المذكور لدفع توهم ارادة المطلق الامر
الشامل للغائب ونحوه للايضاح ثم ان كون التكاليف مشروطة بالنسبة الى البلوغ يقتضي عدم شرعية عبادات الصبي
دون وجه ذلك ان العبادة لا يتحقق من نية القربة والقربة عبارة عن امتثال الامر والامر من اقسام الخطاب
والخطاب الى غير ذوي العقول لعدم الفهم الذي هو شرط في صحته والصبي ايضا من غير ذوي العقول فلا يتوجه اليه
الخطاب فلا يكون ما يفعله شرعيا وكذلك سائر الاحكام حتى الاباحة التي يكون من احكام الاعدم لا يتعلق بافعال
غير البالغ كما لا يتعلق بافعال غيره من غير ذوي العقول كالبهائم والقول بشرعيتها استنادا الى ما يدل على عدم اضاعة
الله عمل عامل منه ذكر وانثى فيه اولا ان لفظ عامل موصوف بقوله منكم فيكون خاصا بذوي العقول
لان كلمة كم ضمير ذوي العقول وثانيا ان الكلام في النفي فلا يشمل غير من لا يدل الدليل بالنسبة الى الصبيان ثانيا

ان المراد من عدم الاضاعة لعله لعطاء الثواب تفضلا وذلك لا يستلزم شرعية العمل كما ان الحديث على ان ثواب
الجماعة بعد حصول عدد ازيد من عشرة يكون مما لا يحصيه الا الله ولم يكن للامام او غيره علم بحصول ذلك العدد
مبني على التفضل لا الاستحقاق لعدم النية اقول الايراد الذي ذكره وان كان على الحكم مما اورد على سلطان
العلماء الحق ثم دفع ما ذكره بحمل القيد توضيحيا او بحمله على مطلق تعميما بالنسبة الى انواع مقدمة الواجب
لان مقابل المشروط ولكن لا يخفى ان ذلك الايراد انما يرد لو كان القيد في قوله مع كونه راجعا الى الشيء المذكور في
قوله الامر بالشيء اذ لو كان راجعا الى لفظ ما المذكور في قوله الامر بالشيء امر مطلق يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه
اذا كانت تلك المقدمات مقدمة مقدورة اذ لو لم يكن مقدورة لم يكن واجبة وهو بهذا المقدمة غير صحيح
وهذا المعنى لا غبار عليه بل لا بد منه تقييد الحكم بالوجوب بهذا القيد فتنبيه ان كون المأمور به واجبا لا يتحقق
الا بعد كون مقدماته مقدورة فذلك القيد يعلم من تقييد الامر بكونه مطلقا فلا وجه لما ذكره ثانيا
ان الامر بالشيء اه ما قيل ان كل من قال بوجوب مقدمة الواجب من اهل القول الاقتضاء المذكور وذلك الاقتضاء
يكون على وجه العينية بمعنى ان ايجاب ترك ضده شيء عين ايجاب وتمكين الشيء ان كان المراد هو الضد العام
بمعنى الترك على وجه الاستلزام العقلي ان كان المراد هو الضد الخاص او العام الراجع اليه وهو امر اعتبار
الوجودية لكن اذا اعتبر الضد الخاص على التقديرين من حيث العقدية لان ذلك مقدمة للواجب لا من حيث
الخصوصية او المركب منها لان ذلك مقدمة كالكفر فلو قال القائل بوجوب المقدمة في هذه المسئلة بالاقتصار
يجب ان يكون مراده هذا اللازم فعلى التقديرين كان مرادهم في مقام الثمرة بيان ثبوت العقاب
من ترك المقدمة في الجملة في مقابل السلب الكلي الذي لا ظن ان سيفوه به احد فهو الحق الذي لا يمكن
انكاره وان كان مرادهم بيان ثبوت تكليفين فالحق خلافه لان ذي المقدمة شيء والمقدمة شيء
والامر بايجاد الشيء في الامر بالشيء الاخر والمفروض انه لا امر الا بذي المقدمة فلا تكون المقدمة مورد الامر
واذا كان للامر لا تكليف ولا عقاب على تركها بخصوصها وان كان مرادهم بيان ان المقدمة لو كانت عبادة
واوجدت على وجه المحرم يلزم منها اجتماع الامر والنهي كما في قطع المسافر الحج على وجه منهي عنه فقيه ان القطع
المذكور على تقدير تسليم وجوب المقدمة انما يكون مأمورا به من حيث التوصل الى ذي المقدمة لا من حيث
ذاته وكونه قطعا والنهي انما تعلق من الحيثية الثانية لا من الحيثية الاولى واجتماع الامر والنهي انما يمتنع اذا لم يتعدد
الجهة واما اذا تعددت فلا وبهذا يندفع الايراد بان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلا يصح اجتماع بعضها
مع بعض فما وجه الحكم بكراهة الصلوة في الحمام وكراهة الصلوة في اللباس المغصوب فالامر والنهي قد تعلق
بشيء واحد شخصي يكون من جميع الجهات وهو الكون الخاص فلهذا الحكم ببطلانها لعدم جواز اجتماعهما لمخصص

الامر بالنهي

الامر بالنهي لكونه منهيا ولكون الامر ظاهرا والنهي مقدم على الكون فيحكم بان لا امر فيها واذا لا امر لا صحة لان الصحة
في العبادة عبارة عن موافقة الامر والمفروض انه لا امر فلا امتثال ولا صحة واما قضاء الاقتضاء يكون على وجه العينية
على التقدير الاول لان طلب ترك الضد ليس مستندا الا طلب المأمور به اللازم لكونه ترك المستحب مكروها ولم
يقل به احد من علماء المتعارف وان صح اطلاقها بمعنى ترك الاولى والسر في ذلك ان كل فعل من فعول الاحكام
الخمسة لا بد ان ليستقل ذات متعلقة فترك المستحب لو كان بذاته مطلوبا لكان ترك المستحب مكروها
بالمعنى المتعارف ايضا ولكن ليس الامر كذلك بل مطلوبيته بعينه قد يكون بواسطة كونه مقدمة للفعل المستحب
لا من حيث ذاته واما المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب بخصوصه فطلب ترك الترك فيكون منهيا عنه
واما عدم المنع منه الذي هو فصل الاستحباب فهو عبارة عن جواز الترك وهو ايضا من طلبه فلا يلزم كونه منهيا عنه
بالنهي التنزيهي وبهذا ظهر وجه تقييد المسئلة بالايجاب وكذا النهي مستندا الى المجموع من الجنس والفصل
اعني المنع من الترك لان الفصل لم يكن ليس لحظ عنه فلا وجه لاعتبار تركيبه مع الفصل فيتحصل الاستناد الى الفصل اعني
المنع من الترك الذي هو موجب لحصول الماهية الوجوبية المنع من الترك يعني طلب ترك ذلك الترك فيكون وجوب
المأمور به الحاصل بسبب المنع من الترك يعني طلبه فان ابيت عن ذلك وقلت لا ظاهر التركيب فنقابل
وجه التقسيم لعدم تفاوت الحال بعد تحقق الدلالة في الجملة وبالجملة فالحق ان مقدمة الواجب الذي علم كونه مطلقا لا كلام
في وجوب مقدمته بمعنى ثبوت العقاب عن تركها في الجملة ومقدمة الواجب الذي علم من الخارج او اللفظ عدم كونه مطلقا
وكونه مقيدا كالاستطاعة والنصاب لا كلام في عدم وجوبها لانها شرط الوجوب وحيث لم تحصل لم تحقق
وجوب اصلا فلا معنى لوجوب مقدمته وانما الكلام في مقدمة الواجب المطلق ظاهرا الذي لم يعلم ان اطلاقه اطلاقه
نفس الامر فهل يحكم بوجوب مقدمته ام لا فلا يحكم فيرجع النزاع الى ان الامر حقيقة في الواجب المطلق كما هو
لانه الاصل وكون التقييد خلاف الاصل او حقيقة في مطلق الواجب الشامل للمقيد والمطلق كما
اختاره السيد ره وجعل النزاع في مقدمة الواجب الذي علم كونه مطلقا شيء اشتباه ثم ان المتاخرين وهو قال في
الثمرة على ما سبق فانه لا بد اذا كان المراد من القول بوجوب المقدمة ترتب العقاب في الجملة واما اذا كان
المراد تعدد التكليف فلا بد بل نقول ان الامر بالشيء لا يدل على وجوب المقدمة لان الضد
ولو اريد الضد العام بمعنى الترك شيء من الدلالات الثلث اللفظية لان مدلول الامر بالشيء لا بد ان يكون
المقدمة ~~المنع من الضد~~ شيء واحد بسيط وهو الطلب الحتمي وهو غير الترك والترك ليس جزءه ولا لازمه باللزوم
البين بالمعنى الاخص المعتبر في الدلالات الالتزامية وان يدل بالدلالة العقلية لانها لا تكون الدلالة الوجوب
الشرطي وهو لا يستلزم تعدد التكليف لانه لا يكون الا بعد كون الوجوب شرعيا وظاهر عبارات الاصحاب تجريح

اطلاقه

بعضهم ان المراد بهذا الاشتغال بالامر وعلى هذا فالحق عدم الدلالة مطلقا كما هو المشهور والتحقيق ان الوجوب على اقسام الاول الوجوب الشرعي والثاني الوجوب الشرطي والثالث الوجوب النفسي والرابع الوجوب الغيري والواجب الشرعي ما تعلق به الخطاب المستقل وكان متعلق طلب الشارع وترتب على تركه عقاب مع تحقق ما ذكرنا من حيث هو كذلك والواجب الشرطي ما ليس كذلك من حيث هو كذلك والواجب النفسي ما كان مقصودا بنفسه لحصول الخطاب من حيث هو كذلك والواجب الغيري ما كان لغيره مدخل في حصول الخطاب سواء كان على وجه السببية او على وجه الشرطية كذلك من حيث هو كذلك وبين الاوليين عموم من وجه لتصادقهما في الاتيان به والوضوء وتفارق الاول عن الثاني في الصلوة وبالعكس في غسل الثوب عن النجاسة للاجماع على ان الامر به ليس ايجابا على حقيقته اعني الوجوب الشرعي النفسي بل هو امر ارشادي للشرطية وبين الاول والثالث عموم وخصوص مطلق لتصادقهما في الصلوة وتفارق الاول في الوضوء على المشهور وبينه وبين الرابع عموم من وجه لتصادقهما في الوضوء وتفارق الاول عن الثاني في الصلوة وبالعكس في غسل الثوب عن النجاسة فانه شرط محض ليس فيه شائبة الشرعية للاجماع ولولاه لامكن ان يكون واجبا شرعيا نفسيا لو سلم ان الامر يفيد الاصل في الامر ذلك ولكن الاجماع كشف ان الامر به ليس امرا حقيقيا بل امر ارشادي للشرطية وبين الواجب الشرطي والواجب النفسي ايضا عموم من وجه لتصادقهما في الايمان فانه واجب لنفسه مع انه شرط لصحة سائر الاعمال وتفارق الاول في غسل الثوب والعكس في الصلوة وبين الواجب الشرطي والواجب الغيري ايضا عموم من وجه لتصادقهما في الوضوء فانه واجب شرطي مع قطع النظر عن حدث للصلوة الا بالطهور ومن جهة قطع النظر عن تعليق وجوبه بالصلوة التي لها دخل في حصول الخطاب ونحوها وتفارق الشرط في الوضوء للصلوة النافلة فانه واجب شرطي بمعنى انه شرط لصحتها لقوله لا صلوة الا بطهور ولم يتعلق الخطاب بها اصلا ولو بالغير لعدم تعلق الخطاب بذيها بالغير فلا واجبان غيريان وتفارق الغيري في مثل الاذان والاقامة على القول بوجوبهما فانهما واجبان للاجل وجوب الصلوة بمعنى ان وجوبهما صار سببا لوجوبها وكان لهما دخل فيه فكيف يكون لهما دخل في تعلق الخطاب الشرعي بالصلوة لاطلاق الواجب عليه بمعنى ما فيه شائبة الواجب اذ الامر منه بالنسبة الى المشروط ومقوم وجوبه لتوجه الذم الى تاركه اذا اتى بالصلوة في تلك الحال مدفوع بان الذم متوجه الى الفعل المذكور لا الى الترك واحدهما غير الاخر لكنهما ليسا شرطين في حصولهما وصحتها وكذلك الواجب النفسي والواجب الغيري لتصادقهما في صلوة الظهر مثلا اذا نذر اتيانهما في وقتها على القول بجواز نذر الواجبات الاصلية كما هو الاقوى فانهما كانا واجبة لنفسها واجبة لاجل حصول الوفاء بالنذر ايضا وتظهر الفائدة في ترتب الكفارة على تركها بسبب النذر وتفارق النفسي عن الغيري في صلوة الظهر مثلا اذا لم يكن منذورة ونحوه والعكس في الوضوء اذا عرفت ذلك فنقول

ان كان المراد من الوجوب المقدمة الوجوب الشرطي الصرف الذي لا شبهة شائبة الشرعية فالحق هو الدلالة وان كان المراد الوجوب الشرعي كما هو المتكون من كلامهم فالحق عدم الدلالة كما ان كان المراد الوجوب الشرعي وعلى تقدير الدلالة هل الدلالة باللزوم البين بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم ولو بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك وهل الدلالة باي نحو كانت ذكرنا من العينية والتضمنية والالتزام على هذا الوجه ايضا حجة في مقام الاستدلال فانه يمكن اثباتها بعد تسليمها بحسب الوضع ام لا في مقام التعارض ام لا بترجيح على التقدم على التقديم على الدلالة على النهي عن الضد الخاص فانه اذا كان ذلك الضد المقيد ايضا مامورا به فلا بد من تقديم وفيه تفصيل وهو ان الامرين المتعلقين بالضدين اما ان يكونا كلاهما مضيقين او كلاهما موسعين او احدهما مضيقا والاخر موسعا وعلى الاوليين فالحكم هو التخيير لامتناع الاجتماع عقلا والارتفاع نقلا وانتفاء المرجح وعلى الثالث يجب تقديم المضيق فلو عكس اثم وهل يصح الموسع مع فعله قبل المضيق مقتضى القاعدة الاصولية نعم ان لم يكن على خلافها دليل سيما اذا كان بين الامرين عموم من وجه اذ الخطاب متعلق بالماهيات والتشخصات مقدمات الوجود والاتيان بالماهية بسبب مقدمة محرمة لا يوجب عدم الاتيان والا وبهذا ظهر ضعف الاستدلال ببطلان الصلوة الادائية في السعة عند اشتغال الذمة بالفائتة مع تذكرها بان الفائتة فورية والحاضرة موسعة فمقتضى الامر بالحاضرة بان تنتفي الامكان باخراج غيره بسبب الامر الفوري بالفائتة فلا يكون في اول الوقت امر الى الحاضرة واذ لا امر لا امتثال فلا صحة وكذا الاستدلال بان الامرين قد لا يمكن الجمع بطرح كليهما واحد منهما والامر بفعل مخصص لبعض النظم بالبعض فلا يكون اثر الا امتثال ولا صحة ووجه الضعف ان النسبة بين الامرين عموم من وجه فيحتاج في ترجيح احدهما على الاخر الى مرجح مضافا الى عدم ارادة الاستغراق وان الامرين يتعلقان بالماهية والتشخصات من العوارض وكذا من مقدماته وجوديه فالامر حاصل عند اول الوقت لكن يجب ان لا يكون اول الوقت من مقدمات وجود الامر المضيق فاذا اوجد فيه ليس اختياره فقد اثم ولكن اثم لمخالفته ملوا الدليل الى وجوبها لا اجماع المنقول لكان القول بصحتها اي الحاضرة في اول الوقت مع تذكر الفائتة حق اما لو كانا ضدين او شيئين لم يكن اجتماعهما في محل فانما هو الاجماع الذي يمنع التضاد عنه لسبب الاجماع في الحمل هو مثل ان تحب زيد السواد والبياض في محل وذلك في قضايا الكلية والكلام هنا في الامر الاول في العلل فالحكم كحصول الاجماع نظرا الى كونه مبعدا لحمل ...

على وجه يندفع عنه الايراد يحتاج الى رسم مقدمتين الاولى ان المثلين اللذين لا يمكن اجتماعهما في محل واحد يقال لهما المتقابلان وتلك الصفة تسمى التقابل والتقابل على اربعة اقسام الاول التقابل بالتضايف والثاني التقابل بالتضاد والثالث التقابل بالعدم والملكة والرابع التقابل بالايجاب والسلب ووجه الضبط ان المتقابلين اما ان يكونا كلاهما وجوديين او احدهما وجوديا والاخر عدميا ولا يمكن ان يكونا كلاهما عدميين اذ لا تمايز بين الاعدام فلا تقابل بعضها مع بعض وعلى الاول اما ان يكونا تحقق كل واحد منهما وتعقله موقوفا على تحقق الاخر وتعقله او لا يكون كذلك مع امتناع الاجتماع في محل واحد الاول هو الاول كالابوة والبنوة والثاني هو الثاني كالسواد والبياض وعلى الثاني اما ان يشترط في العدم محل قابل للوجود فهو العدم والملكة كالعمى والبصر وذلك لان القول فيه يكون بشخصه كما لا اطلاق العمى على من ولد بصيرا ثم زال عنه بصره ولا فرق فيه بين كون قبوله في حال الاتصاف كما في عدم اللحية لمن جاوز حد الامردية ويسمى العدم والملكة المشهورين وبين عدم قبوله للملكة في حال الاتصاف كالعدم كما في عدم اللحية للامرد ويسمى العدم والملكة الحقيقيين كاطلاق الاعمى على من ولد بصيرا فان قبوله للبصر ليس باعتبار شخصه لحصول المانع بل باعتبار نوعه وهو الانسان وقد يكون بجنسه كما في العقرب فانها بشخصها ونوعها ليست قابلة للبصارة ولكنها بجنسها اعني الحيوان قابلة لها بمعنى ان الحيوان من حيث هو حيوان قبول البصارة او لا يشترط في العدم قابل الوجود فهو تقابل الايجاب والسلب كالكتابة واللاكتابة اذا وجب ولسلب احدهما بعينه ولم يوضع النسبتين فانه اذا وجب ولسلب كلاهما فالنسبتان متنافيتين وليسا بمتقابلين كزيد كاتب وزيد لا كاتب او زيد ليس بكاتب واذا اخذ النسبتين كان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فظهر ان الضدين هما الامران الوجوديان اللذان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد مع عدم توقف تحقق احدهما وتعقله على تحقق الاخر وتعقله والمقدمة الثانية ان الضدين على قسمين الاول الضدان الحقيقيان وهما الوصفيان الوجوديان اللذان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد مع ما ذكر كالسواد والبياض والثاني الضدان المشهوران وهما الموصوفان للضدين الحقيقيين كالاسود والابيض والممتنع في الاول هو الاجتماع التحقيقي وفي الثاني هو الاجتماع الحملي اذا عرفت ذلك فاعلم ان مراد المستدل بان الامر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا ضدين بالتضاد الحقيقي كما هو حال الامر والنهي لوجب ان لا يتحقق في شيء واحد فيجب ان لا يحمل مورد منهما على شيء واحد وليس كذلك ضرورة تحقق الحركة بالتعلق وصدق الموضع عليها في الحركة فالوجوب والنهي حينئذ وهذا الحمل لا يتحقق الاعتراض عليه فتدبر وهي كاشفة عن مراد الشارح فانه ايضا لم يتوجه كلام

المستدل على التسليم عن المدشر بان الالفاظ التي لها معاني اصطلاحية تنصرف الى المعنى عند الاطلاق اهل ذلك الاصطلاح لها بلا قرينة الى معانيها الاصطلاحية ولو كان المراد غيرها لابد من بيانه بالقرينة فان كان مراد المستدل الضد معناه الاصطلاحي كما هو الظاهر عند الاطلاق يلزم عدم تطابق الدليل والمدعى وان كان المراد معناه اللغوي يلزم ذكر اللفظ وارادة خلاف المراد بدون قرينة وهو اغراء بالجهل وجعل الدليل قرينة غلط لان الكلام في

الاصل

المشهور بين اصحابنا ان الامر الحاص بكيفية هذا المقام ان الاوامر المتعلقة بالاشياء هو الوجوب العيني بمعنى كونها مما لا يسقط الاثم عن تركه بالاتيان بدل فمقتضى هذا الاصل ان يكون كل واحد من الاشياء التي تعلق بها الامر واجبا عينيا ولو كانت مذكورة بلفظة او لان كلمة او مستقلة في المعاني المعتقدة كالتخيير والاباحة والتنويع ونحوها ولم يوجد علامة كون شيء منها حقيقة فيتوقف ويحمل ما هو طريقه الاشتراك وان لم نقل بالاشتراك الاجتهادي كما يقوله السيد رحمه الله عار على اصله فحملها على الابهام الفعاهي لم يكن تلك الكلمة صارفة للامر عن حقيقته التي هو الوجوب العيني ولكن لما انعقد الاجماع على عدم الوجوب العيني لابد من صرف اللفظ الى غيره الذي دعت الضرورة اليه وهو وجوب كل واحد واحد لكن لا عينيا بل تخييرا بمعنى انه لو ترك كل واحد يعاقب مكرر في صورة الاتيان بغيره بل يسقط الوجوب في هذه الصورة لان الضرورة تتقدر بقدرها وليست الا بهذا القدر ومقتضى تلك القاعدة ثبوت العقابات المتعددة لو ترك الكل كثبوتها في الواجب الكفائي لو ترك الكل لان التكليف فيه يتعلق بكل واحد من المكلفين ومقتضى الاصل المذكور هو الوجوب العيني ولكن بسبب الاجماع صرف اللفظ الى غيره وهو الوجوب على الكل كفاية بمعنى سقوطه بفعل البعض وعدم عقاب الاخرين ولكن لو ترك الكل لكانوا جميعا معاقبين فعلى هذا يكون القول بكون المكلف احدهما وجه فان قلت المتبادر من كلمة او ارادة احدهما فينصرف الامر اليه قلت لو سلمنا التبادر في الكلمة فانما المسلم تبادر احدهما بمعنى عدم وجوب الجميع عينا بان يترتب العقاب على ترك كل واحد حتى في صورة فعل الاخر وهذا القدر لا يتم الا بل على ما يكون محل الاجماع على ما سبق واما تبادر مفهوم احدهما لا ما صدق عليه هذا المفهوم بخصوصه بحيث يتوهم على ان وجوب احدهما بارادة المفهوم بمعنى الصيغة ووجوب كل واحد تخييرا بمعنى سقوط الوجوب عند الاتيان بالبعض تقييد لحقيقة الامر لان حقيقة وجوب كل واحد وترتب العقاب على ترك كل واحد سواء اتى بالباقي ام لا وعند عدم امكان ارادة تلك الحقيقة بقيد يكون وجوب كل واحد وترتب العقاب عليه وحده صورته لم يات شيء منهما ولا شبهة ان الامر اذا دار بين المجاز والتقييد فالتقييد اولى هذا مضافا الى ان ولالة الامر على العينية اظهر من دلالة كلمة او على التخيير لان استعمال الامر في غير الوجوب كثير الا ان الاظهر يحسن دلالة الامر على العينية

لانا نکره متحققه في جميع المعاني بعنوان الاستحباب المنسوب ومن الامر استحباب عيني ويكون اذا بين المعاني والتبيع
حملها في ضمنه مجازا عن الصيغة الامر العينية فالصارف حقيقته هو الاجماع والمحمول عليه هو وجوب كل واحد
تخييرا ثم قال والتحقيق ان كلمة او وان كانت مستعملة في المعاني المتعددة لكن جميع تلك المعاني مشتركة في دلالة
عدم ارادة الاجتماع في مفهومها وحقيقتها فيكون تلك الكلمة نصا في عدم افادة ارادة كل واحد عينا ويكفي
ان يكون او في هذا الباب لان يكون واجبا عينيا بل تخييرا لما كان الحمل الكامل من الاضافة هو الاول كان الظاهر من الامر
ولكنه في اعارض النفي يصرف عن ذلك الظاهر وحمل على ما هو اقرب وهو الوجوب التخييري لا على المعنى الذي يقول به الشيعة
لا الذي يقول به الاشاعرة لان مفهوم احدهما بعيد عن المعنى الحقيقي للامر كالاخير فان قيل ليس التخيير في مفهوم الامر
كالاخير في معنى الاو بعينه قلت ليس الكلام في معنى الاو بل في المعنى التركيبي في كون الوجوب عينيا وكون الواجب
كل واحد انما هو بالنسبة الى جميع اجزاء الكلام فارادة عدمه من المجموع كجزء فيصح اعتبار الاو بعينه وبهذا يظهر
عدم ثبوت عقابا متعددة على ترك كل واحد عند عدم الاتيان بشيء منها كما هو مذهب بعض المعتزلة
بان كلمة او تنفي ارادة الاجتماع لكن تنفي لزوم الاتيان بالجميع فيلزم عدم العقاب على الجميع فيحمل الامر
على نفي اللازم منه بهذا الوجه المذكور الصادق وهذا بخلاف الواجب الكفائي لان المكلفين فيه ليس احدهم بعينه او
حتى يفي فيه بمثل ما قلنا هنا بل الخطاب انما توجه الى الجميع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فالمكلف
بذلك الخطاب هو كل واحد لما ذكرنا من القدرة لكن لا عينا للاجماع على خلافه واما عقاب كل واحد فلا دليل
على خلافه فيما ينسب اليه الحكيم بيقاء ونقيض التكليف كالبرو لكن اورد عليه بعض الاصحاب بان ذلك مناف
لقولهم ان اولى الناس بميراث الميت اولى بالصلوة وسائر الاحكام لان مقتضاه ان صلوة غيره عليه بدون
اذنه مع الامكان غير صحيح ونقيض الوجوب على الكل انه صحيح وهما متنافيان وجوابه ان التكليف هنالك يقع
بلفظ الامر وما ذكر بل وقع بلفظ النهي الدال على عدم جواز ترك الميت بلا صلوة فمعناه ان المكلفين
لو تركوه بلا صلوة لعوقبوا من غير تعرض لما اذا صلى بعضهم بين ان اراده الفعل منهم وتقتضي القول المذكور ان
الفاعل لها من اراد الفعل يجب ان يكون اولا او الهم بميراثه اوليه او اذن يرجع مع الامكان وبدونه يجب
يعينها سائر المكلفين سواء لم يكن بالولي حاضر او كان ولكن لم يفعل الصلوة ولم ياذن لاحد غيره فيفعل
غيره بلا اذنه فان قلت لمنع ترك الميت بلا صلوة فائدة وجوبها على الجميع يظهر عند عدم الاذن على الوجه المذكور
فلا اشكال في تعيينها فيظهر ذلك انه وجوبها في الحقيقة يكون من باب المقدمة لتحصيل الواجب المشتمل عليه النهي
ولكن لما كان تلك المقدمة عبادة ولا بد في كل عبادة من النية بالاجماع ويجب فيها النية فلا يرد ان كونه
وجوبها من باب المقدمة يقتضي عدم الاحتياج الى النية واعلم ان التخيير قد يقع بين الزائد والناقص في ذلك

في العلم

في الحاجة لا الاشكال فيه كقوله ان صم ثلثة او اربعين او تصدق درهمين او درهما وذلك لان اعداد التخيير في
الحقيقة راجع الى اباحة الزائد شرعا التخيير كما ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يدل على الاباحة الشرعية ثبوت
الاباحة العقلية نظرا الى اصل البراءة واما العبادات كقولهم للمسافر صل في المواطن الاربعة ركعتين او اربع
ركعات ففيهما الاشكال على القولين ان قلنا بعدم وجوب نية القصر او الاتمام في الابتداء كما هو المختار لان كل
الادنى فيهما ان يجد فلا معنى للاباحة العقلية بالنسبة الى الزائد واما على القول بوجوب نية احدهما ابتداء فلا
فلا اشكال فيها ايضا لان التخيير على هذا القول يكون بين نوعين مختلفين كصلوة الجمعة والظهر فلا يلزم
شيء منهما والحاصل ان ثم يكون كل واحد منهما تماما واجبا تخييرا ولا ضير فيه كما في فضلة الجمعة ولكن الجواب
عن هذا الاشكال على المختار ان الاتيان بالصادرة من المكلف مما ابتداؤها الى التشهد الاول مشترك
بين القصر والاتمام لعدم كونهما نوعين مختلفين فبعد اتمام التشهد الاول يكون المكلف مختارا
بين الخروج من الصلوة بفعل التسليم وعدمه بالاتيان بالركعتين الاخيرتين باحداث نية جديدة في تحصيل
الصلوة القصرية او الاتمامية ولكن النية المجددة توجب اعتبار النوعين والا فيها الحقيقة يكون الا مورد
هو المهية الواحدة وهي الصلوة الظهرية الاداتية مثلا ولكن تحصيل التنوع الاخير بعد النية المجددة فان تلك
الثمرة للنزاع في هذه المسئلة مع ان الفريقين متفقان على انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يلزم الجمع بينها
قلت ان الثمرة تظهر في مقام التعارض فانه لو ورد امر متعلق باشياء التخيير كالاطعام والعتق والصيام في
الكفارة ثم ورد رواية في الدلالة على عدم وجوب بعضها بخصوصه كعدم وجوب الاطعام مثلا فيها فعلى
القول الحق يكون بين الروايتين تعارض كل فلا بد من طرح احدهما لان متعلق الامر من حيث كان كل
واحد منها يكون المعنى وجوب هذا وهذا وهذا فيكون نظير قولنا اكرم زيدا او عمرا او بكرا فالرواية الثانية
بوجوب احدهما يعارضها ويكون نظير قولنا بعد القول المذكور لا يجب اكرام زيد فلا بد من طرح احدهما او
الجمع بوجه ممكن واما على قول الاشاعرة فلا يحكى ذلك لان مدلول الرواية الاولى عندهم كل من مقتضاها عدم ثبوت وجوب المدلول الثانية
فلا يكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النص والظاهر فيحمل على البعض ويدفع الظاهر بغيره وهكذا يظهر الثمرة
في النذور بتركه كل واحد الى وجه التردد ان الاصل في كلام الحكيم البيان وذلك الذي يقتضي الاجمال
المنافي لذلك الاصل الامر بالفعل الى كلمة ان كل فعل لا بد له من زمان ورتب الزمان اما ان يكون
قاصرا عنه او بقدره او زائدا عليه ولا اشكال في عدم جواز الامر بفعل شيء في زمان يقصر عنه والا لزم التكليف
بالمحال وهو قبيح عقلا ونقلا وما ورد في بعض الاخبار من ان ذلك مناف لرواية من ادرك ركعة
فقد ادرك الوقت لانها تدل على ان مقدار الوقت بقدر ركعة يوجب الامر بها باربع ركعات مثلا فيما زاد

عنه فثبت انه يصح الامر بفعل شيء في زمان يقصر عنه في غاية السقوط والفساد لان المقصود من الحديث بيان وجوب
الاتيان باربع ركعات مثلا في زمان يكون مقدار ركعة واحدة بل المراد منه ادرك من الوقت بقدر الركعة
كمن ادرك منه بقدر اربع ركعات في كونه مكلفا بذلك الفعل فتفضلا منه تعالى مع ملاحظة حيث يقبل منه الفعل
عنده ثم انه ايضا واما زمان ذلك الفعل فبالنسبة اليه يكون زمانا وقتيا اما لمقدر شرعا ومن خارجه منه
المنفصل وبالنسبة لا الى الذي ادرك مقدار اربع ركعات يكون نفس وقته ووجه ذلك ان في الرواية حجة
فلو حمل على الاخبار عن الواقع لزم الكذب وتقضها العصمة لما ليس من وظيفته اشعة بيانه فلا بد من حمله
على ما ذكرنا المستلزم ما ذكرنا وكذا الاشكال في جواز الامر بفعل شيء في زمان يكون بقدره كما لا خلاف فيه
في الاشكال والخلاف في الامر بالفعل في وقت يفضل عنه والحق جوازه ايضا لان المامور به هي الشيء المهية و
افراده الكلي لا يلزم ما توهمه المخالف من لزوم كون الواجب ما يجوز تركه فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
بل المامور به هو نفس تلك المهية والتشخصات على سبيل التخيير فتحصيل في ضمن الشخص كان ولا يتحقق تركها الا
بترك جميع الاشخاص لا بعضها لانه خاص ورفع الخاص لا يستلزم رفع العام فبترك بعض الاشخاص لا يلزم
خروج تلك المهية الواجبة عن كونها واجبة بل هي باقية على حالها وكل واحد من تعددات وجودها عينيا واجبة
تخييرا محتفيا باول الوقت فاه فلذلك يمكن التمسك لهذا القول برواية اول الوقت رضوان الله واخر
الوقت عفو الله فان العفو لا يكون الا عن معصية فلا بد من تعلق الوجوب باول الوقت خاصة حتى يكون
التاخير العقل في اخر الوقت معصية محتاجة الى العفو ورده الاستاد دام ظله بان مدلول هذا الحديث
بظاهره غير معمول به عند الاصحاب بل هو خلاف الاجماع لانه على ما ذكره المستدل يدل على لزوم اتيان الفعل
في اول الوقت بحيث يكون زمانه بقدره من الوقت بدون زيادة ونقصان بمعنى انه يلزم تحقق
الاولوية الانطباقية وهذا خلاف الاجماع لان بعض الاصحاب وان قال بوجوب ايقاع الفعل في
اول الوقت لكنه لا يقول بلزوم كونه على سبيل الاولوية الانطباقية بل يقول باستمرار الوقت في الظهر
مثلا الى صيرورة ظل كل شيء مثله انتهى اقول لا يخفى ان الرواية المذكورة من خلاف مراد المستدل اول
لان ما فهمنا من لفظ الاول والاخر في الوقت يدل على كون واحد من الوقتين وقت الفعل الا ان احدهما
متصف بالاولوية والاخر بالاخروية كان سائر الاشياء الممتدة فلا بد من حمل العفو على ورود الملازمة
وكون ذلك حمل الوقت على وقت الاجزاء في الجملة في غاية البعد فتدبر نعم يمكن كون هذا القول مبنيا على قول
من يقول بكون الامر للفور المقتضي للضيق التكليف فيحمل التوسعة المفهومة من التمديد على التوسعة الامرية
لا التكليفية فتدبر فهي الحقيقة راجع الى الواجب المعين كما عليه انه لا شيء في اللفظ ما يدل على التخيير

بل الحكم

بل الحكم شيء واحد له مقدمات وجودية تحصيل ذلك الحكم في ضمن كل واحدة منها يكون تحصيل تلك المقدمات في
تحصيل فتحصيل تلك المقدمات من قبيل تحصيل الواجب التخييري من باب الملازمة العقلية حيث ان الحكم تحصيل في ضمن كل واحدة
منها ولا ترجيح لاحدهما فيكون من التخيير العقلي بترك الاختيار كما هو حال الواجب المخير وعلى عدم
الوجوب في شيء منها هو الحق لان الحكم ليس مهية الاشخاص والتشخصات مقدمات الوجود وليست واجبة اصلية حتى
يلزم من ترك كل واحدة منها خروج الواجب عن كونه واجبا ثم لا يلزم من ترك بعض التشخصات ترك الحكم حتى يحتاج
الى البدل فان ذلك يمكن احاطة ما اهل فيه الاجماع وان كان حقا لكن دعوى العلم له مناقشة لمذهبه لان
مذهبه ان العلم بالاجماع في امثال زماننا لا يمكن عادة سيما في امثال هذه المسائل التي يكون اهل العلم فيها متشتتين
في المسائل الشرعية ضرورة دلالته عليه وبالنسبة الى الفعل الى ما ليس لا دلالة للفظ الامر على الوقت
اصلا بل مدلوله ليس الا طلب المهية فكيف يدل عليه وبالنسبة الفعل الى اجزاء الوقت اول ما يمكن
اعتبار الموسع فيه وبالنسبة الى الدال على التوسعة فيكون دالا عليه والمذكور مدلوله بهذا الاعتبار بمعنى دلالته عليه
ثم قال ان بالنسبة الفعل الى اجزاء الوقت على وجهين الاول ان يكون شيئا معينا منها وبالنسبة
الى جميع الاجزاء من قبيل دالة المهية الى افراده فيكون على سبيل الاطلاق والثاني ان يكون كل واحد من
اجزاء ما له دخل في الحكم بان يكون الحكم مهية متشخصة بتشخص سائر الاجزاء بان يكون من قبيل
اللفظ المشترك بالنسبة الى معانيه فيكون على وجه الاجمال كما هو مقتضى شبهة الخصم بالنسبة للقول با
الوجوب في اول الوقت لمن لزم خروج الواجب عن كونه واجبا بواسطة حصول الواجب الى تشخصها المهية دخال
التشخصات في الحكم فلابد في دفع هذه الشبهة بما قررناه من تحصيل التساوي في القسم الاول ثم قال الفرق
بين الاطلاق والاجمال بان الحكم في الاطلاق امر معين دائر بين الامر المنفردة في ذلك الامر والحكم
في الاجمال شيء مردد بين نوعين مختلفين متضادين وايضا الحكم يتكرر في كلامهم ما ليس هذا هو البحث
عن التوقف لان تكرر ذلك الحكم في كلامهم يقتضي حصول شبهة الاجماع ولكن لما لم يحصل الاجماع الكاشف
حقيقة وكان الاصل عدم التكليف حصل التزلزل والتوقف لان ما تقدم الاصحاب مشكل ومخالفتهم
من غير دليل اشكل وما توهم انه اذا وجد دليل المجيبين ضعيفا لم يكن اعتبار باجماعهم والى الخاطئين فيه
كلها من هذا القبيل فهو فاسد لان ذلك مبني على مذهب بعض العامة حيث يعتبرون في الاعتماد على الاجماع
المجيبين وليس ذلك مرضيا عندنا لان اعتمادنا على الاجماع ليس من حيث هو اجماع بل من حيث كاشف عن
رضاء المعصوم او الرئيس عنه في ذلك الحكم الشرعي فبعد الكشف لا يقدح ضعف الدليل الذي دل عليه قوته
لانه ليس الاعتماد على العلم فما وجه ملاحظة وايضا ذكر الدليل في الجملة لا يستلزم انحصار الدليل في المذكور

ولا لكونه دليلا للكلي فانهم الحق ان تعليق الامر اه فكل الشرط قد يكون مستفادا من الاداة وقد يكون مستفادا
من الاداة كلمة ان ومن وكلمة ما والمستفاد من الاداة قد يكون مستفادا من الفعل والاسم انتفاء
الحكم ام واما النزاع في الاشتراط المستفاد من اداة الشرط والنزاع ليس في الانتفاء بمعنى عدم الحكم
الشخص المذكور في الكلام في محل السكوت الراجع الى الاختصاص والتخصيص فان قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه يدل على ان الحكم بوجوب اكرام زيد مقيد بالمجيء اعني الحكم الشخص المنطوق ليس في غير زمان المجيء
حتى يورد فانه مما لا يعتريه الشك وانما النزاع في افادة الانتفاء بمعنى افادة الحكم بعدم سنخ الحكم المذكور
في محل السكوت بمعنى ان مفاد القول المذكور الحكم بعدم وجوب الاكرام في غير زمان المجيء حتى لو ورد دليل
على وجوبه في غير ذلك الزمان يكون معارضا له [illegible] ان النزاع في هذه المسئلة راجع الى
افادة التعليق المذكور بالعدم في محل السكوت وعدمها الا عدم الحكم المذكور في محل السكوت وعدم
العلم بوجوده فيه فانه مما لا يتوهمه متوهم ولكن اثبات الافادة على الوجه الذي هو محل النزاع
في غاية الاشكال ولكنا بعد الاستقراء الكامل وجدنا القول المشهور قويا فيما ذهبنا اليه وبما ذكرنا
ظهر وجه اندفاع التناقض بين قول الاصوليين ان مفهوم الصفة ليس بحجة وان تخصيص العام بوصف
خاص مفيد لتخصيصه بحيث ان هذا لا يكون الا بسبب حجية مفهوم الوصف من تحقق [illegible]
العام تعارض فيلزم وذلك لان [illegible] ان التعقيب المذكور مفيد التخصيص الوضعي الراجع
الى الاختصاص والتخصيص بمعنى ان الحكم الشخص المذكور في الكلام لهذا الموضع هذا دون غيره لان مبنى هذا الحكم
لهذا الموضع دون غيره وقولهم مفهوم الصفة ليس بحجة انها لا تقتضي نفي سنخ الحكم المذكور عن غير
محل الوصف بمعنى لا تفيد التخصيص الحكمي لا انها لا تفيد نفي الحكم في غيره ايضا فالمنفي في كل واحد من المتقابلين
غير المثبت في المقام الاخر واما الايراد بان مفهوم الوصف لو لم يكن حجة فما معنى قولهم ان الامر المطلق
كقوله اعتق رقبة يقيد بقوله اعتق رقبة مؤمنة مدفوع بالنقض والحل اما النقض فبان القائلين بعدم حجية
مفهوم اللقب يقولون [illegible] فبان جهة الامر بالفعل وهو عبارة
عن ارادة [illegible] وهذا المطلق يتحقق [illegible] بان هذا الامر وان كان مطلقا لكنه معارض
بالامر المقيد الدال على وجوب [illegible] المطلق فيقيد الامر المطلق به
مع ان لفظ [illegible] اسم جامد فيكون من الالقاب ومفهوم اللقب ليس بحجة عندهم فما هو الجواب فهو
الجواب منا واما الحل فبان الامر قد يكون حقيقة في الوجوب العيني وانه بحصول الثمرة الامتثال [illegible]
في تعدد المسبب [illegible] عتق رقبة مؤمنة وايضا للامر الدال على الوجوب عينا فبعد الامتثال

تحصيل

تحصيل الامتثال بالعتق ووجوب عتق اخر يتعلق بالكافرة او مطلقا موقوف على تحقق سبب اخر يقتضي للكفارة العتقية
لما ذكرنا من ان الامر يحصل بالواحد وان تعدد المسبب يقتضي تعدد السبب فلا يكون لا تقيد الامر حالا وجه
وكذا في المثال الذي ذكرنا [illegible] الامر الدال على الوجوب العيني يكون ممتثلا
فوجوب غسل الامر المضاف او مطلقا موقوف على تحقق سبب اخر لما ذكرنا [illegible]
الامر بالغسل على حاله [illegible] حجية مفهوم الوصف بالفهم العرفي غير صحيح لعدم تسليم [illegible]
قد ظهر من هذا التحقيق ان حمل المطلق على المقيد اذا لم يكن بينهما منافاة بالنفي والايجاب انما يكون في صورة
وحدة متعلق التكليف وجهته كان المثالين المذكورين فان المتعلق فيهما شخص واحد والجهة ايضا واحدة
[illegible] في نهار شهر رمضان مع وجوب الصوم واصابة [illegible] فلو تعدد المتعلق والجهة فلا يحمل المطلق على
المقيد كما اذا ورد [illegible] الزكوة في المثال ثم ورد [illegible] فان المتعلق في الاول هو الشخص
من حيث ان له مالا ولو كان غير سائمة وفي الثاني هو الشخص باعتبار ان له مالا سائمة فبالعطاء الزكوة
السائمة لا يلزم براءة ذمته عن وجوب [illegible] الى الجواز عن السائمة ايضا وذلك ثم قال العدم اقتضاء الحجية
بسبب [illegible] لكان الحق هو التوقف لان الحكم بالعدم كما هو مراد القائلين بالحجية [illegible]
والاصل فيه العدم فيحكم بعدم مقتضى المفهوم الراجع الى التكليف للاصل العقلي ولما كان التبادر [illegible] المنطوق
الملزوم للمفهوم لا المركب يكون الدلالة من باب الالتزام لا التضمن لعدم كون المفهوم جزءا للمنطوق ولكن لا نقول
بكون اللزوم عقليا [illegible] كون الموضوع له هو المقيد بحيث لو استعمل في المنطوق المحض المجرد عن المفهوم
كقوله [illegible] لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم كان مجازا في استعمال الموضوع للعدم المطلق مع انه
موضوع للعدم المقيد [illegible] اللزوم العرفي وذلك كما يمكن ان يكون في الوضع على
الوجه المذكور كذلك يمكن ان يكون مستندا الى كثرة الاستعمال [illegible] فان استعماله في الشخص الموصوف
بالجود اكثر من استعماله [illegible] المجردة عن الجود فان يكون الموضوع له في
حال الوضع غير مقيد بقيد لكنه [illegible] المقيد بعد الوضع [illegible] يمكن ان يكون من هذا القبيل
بان يكون الجملة الشرطية موضوعة لمجرد المنطوق [illegible] المفهوم فلو استعمل في المنطوق المجرد كان الاية المذكورة
لم يكن مجازا [illegible] لو كان اللزوم فيه مستندا الى الوضع [illegible] لكان ذلك مجازا ولكن ذلك ليس معلوما
بل الشروط احدها [illegible] الحديث [illegible] بمقتضاه بل
المذكور في كل حديث شرط من الشروط بعد ملاحظة المجموع يحكم بكون كل واحد من الشروط شرطا فالمنكر
للحجية يقول بانه لا تعارض بينهما لان [illegible] الا ان المنفي في كل حديث

الحكم الشخص بالشرط [illegible] المذكور في ذلك الحديث [illegible] يكون ما يدل على شرطية الغير ايضا
منافيا له والقائل بالحجية يقول بالمنافاة على الوجه المذكور [illegible] في باب المطلق
بحكم بان الشرط احدهما [illegible] ثبوت التعارض [illegible] بكذا قرره
الاستاد معناه [illegible] الصوم الى الليل [illegible] من الالفاظ الموضوعة للغاية
والانتهاء وما يستفاد منها [illegible] ولكن النزاع في ان ذلك [illegible] كان مراده
ان معنى المثال المفروض [illegible] الصوم الى الليل فلم يكن بعده صوم [illegible] وجود الشخص
[illegible] وان كان المراد ان معناه ان [illegible] وجوب
الصوم الشخص [illegible] الليل فلم يكن بعده هذا الشخص [illegible] الالقاب وغيره
هكذا ولكنه [illegible] الشخصية لا يشمل الاحكام
الشخصية [illegible] الخطاب [illegible] الكلام [illegible] الشخصية المشتملة على الاحكام الشخصية ثم لو ثبت
[illegible] ثبوت شخص اخر [illegible] الاول [illegible] مع ان المراد اثبات
هذا [illegible] اللغوية في صورة عدم الحجية مع قطع النظر عن [illegible] الذي ذكره السيد المرتضى
مدفوع بان التقييد [illegible] ارادة الامر [illegible] ان جميع
الافراد [illegible] داخلة [illegible] الحكم مخصصا ببعضها [illegible] نفيا واثباتا ولو سلم
[illegible] ارادة نفي الحكم عما بعدها [illegible] المراد لا يستلزم
[illegible] الوضع بل [illegible] العقلية [illegible] قال وكذا افادة
الامر الانتهاء [illegible] الصوم [illegible] الصوم الى الليل [illegible] في كون الصوم [illegible]
عند الاطلاق [illegible] المفهوم هو الشخص [illegible] الشخص كما يمكن ان
يكون [illegible] الشخص [illegible] بالاضافة على القول
بعدم [illegible] الاستغراق ثم قال والحق ان مفهوم الغاية وسائر المفاهيم الا مفهوم الوصف حجة
[illegible] المفهوم [illegible] السيد [illegible] لما بينا التقدم الشارع
[illegible] العرف [illegible] الشخصية [illegible] للعقل
[illegible] ثم قال وعلى التقدير [illegible] الغاية داخلة في المغيا ام لا فيه
اشكال [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]

دالنفاء

واما تقابه فلو تيقن كون الشك في التكليف [illegible] اصل البراءة ولكن [illegible] الاستصحاب
فلدفع الضرر المحتمل واما عدم للوجوب فلانه لا يلزم الاختلال عن [illegible] وجوب دفع ضرر محتمل ولو تيقن كون الشك
في التكليف او المكلف به بحيث [illegible] ايضا من باب تحصيل البراءة اليقينية رفعا للضرر المظنون في كلا
القسمين وان كان [illegible] الضرر في الاول [illegible] ويصح ان يطلق عليه الوجوب من باب المقدمة بناء
على كون مقدمة الواجب [illegible] تحصيل الموضع كغسل بعض الرأس [illegible] غسل الوجه [illegible]
تحصيل البراءة اليقينية كمسح الكعبين [illegible] كون الغاية داخلة في المغيا او خارجة وكذا غسل المرفق
لو لم يكن دليل على [illegible] وجوب غسله ولكن الدليل عليه موجود فلا يكون من باب الاحتياط بل الاحتياط
فيما فوق المرفق قال [illegible] ان الامر اه فكل الشرط [illegible] شرط وجوب يتوقف وجود
الشرط عليه وشرط وجود يتوقف وجوبه عليه [illegible] قد يكون مقدورا وقد يكون غير
مقدور ولا خلاف في ان الشرط الوجودي المقدور اذا كان منتفيا [illegible] الامر المشروط وان كان
بالانتفاء [illegible] المقدور [illegible] الشرط الوجوب [illegible] شرايط الوجوب [illegible] الكلام في
الشرط الوجوب فنقول ان الشرط الوجوب سواء كان مقدورا او غير مقدور [illegible] حال الفعل ام لا
[illegible] التقديرين اما ان يكون كل من الامر والمامور عالما بالواقع او جاهلا او الامر عالما والمامور جاهلا او بالعكس
فيتحقق ثمانية اقسام ولا نزاع في جواز الامر في صورة جهلهما [illegible] الامر فقط والنزاع في
صورة علمهما [illegible] النزاع في صورة علم الامر بالانتفاء وجهل المامور به
على الجواز لعدم جعلهم المقصود من الامر منحصرا [illegible] بالمامور به [illegible] الثمرة [illegible] النفسي
المستلزم للاجر [illegible] والاشاعرة والمعتزلة على العدم لجعلهم الثمرة منحصرة [illegible] المامور به [illegible]
المقصود [illegible] وتظهر الثمرة في مواضع عديدة منها لزوم الكفارة على من افطر
نهارا من شهر رمضان [illegible] فعلى قول الاشاعرة يجب الكفارة [illegible]
الامر [illegible] لتحقق المعصية [illegible] الموجب للكفارة وعلى قول [illegible] والمعتزلة لا يجب لان حصول المانع
كاشف [illegible] الواقع [illegible] لعدم المعصية المستلزم لعدم الكفارة والحق في هذه المسئلة [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الكفارة [illegible]
للافطار المذكور ايضا لشمول [illegible] الشرعية
منها والثانية ان الاجماع منعقد على وجوب الكفارة [illegible] الشك
في [illegible] ذلك الحكم وعدمه والاصل بقاؤه والثالثة ان الكفارة لتحقق المعصية وهي قد حصلت

عن امتثال

معتقد الامتثال امر الله سبحانه في الافطار [illegible] على الوجه الاول ان الحديث المذكور وان كان محكيا بالنسبة
الى المضطر الذي لم يحصل له بعد الافطار ما يقتضي الافطار شرعا لكنه تشبه بالنسبة الى المضطر الذي حصل له
بعد الافطار ما يقتضيه شرعا كما في حق غيره والتمسك بالمثبت به غير صحيح وعلى الثاني ان الاستصحاب انما
كان الشك ثم سواء طار بالابدية والشك فيما يحق غيره وان كان بحسب الظاهر طاريا لكنه يؤل الى الشك
البدوي بعد حصول الموجب للافطار شرعا يشك انه هل كان عليه الحكم بوجوب الكفارة ابتداء ام لا حيث
لا يكون ذلك الافطار افطارا عن الصوم المامور به الواقع فالشك في ثبوت الحكم في الاصل كيف يجري
الاستصحاب مع انه عبارة عن ابقاء الحكم الثابت في الزمان الاول على ما له في حالة الشك في الزمان الثاني
وايضا مفهوم من افطر الصوم اه ان من لم يفطر الصوم فليس عليه الكفارة فهذه قضية سالبة كلية وان السالبة
كما تصدق عند عدم المحمول كذلك تصدق عند عدم الموضوع وعلى تقدير كونها حقيقة في كليهما يكون حمل
المحتمل لارادة القسم الثاني وهو [illegible] ما اذا لم يفطر اصلا و[illegible] ما اذا افطر ولكن لم يفطر الصوم الواقعي وهذا المعنى يمنع
عن التمسك بالاستصحاب لان الدليل اللفظي مقدم على الاعتبار العقلي ولهذا ان محله عند عدم الدليل اللفظي
والجواب عن الايراد الاول على الوجه الثاني ان الاجماع على لزوم الكفارة بالنسبة الى زمان الافطار ثابت
ولكن الكلام في ذلك في الخلاف وعن الثاني [illegible] عليه ان دخول الافطار الى المامور به ظاهر في
مدلوله لم يفطر في محل الشك لان المسلم عموم السالبة الكلية المستفادة المنطوقية واما السالبة الكلية
المفهومية فهي تابعة للمنطوق في العموم وعدمه ولا اقل من احتمال ذلك ونظيره النهي الضمني فانه تابع للامر [عدم]
افادة التكرار مع ان النهي الصريح يفيده ومنها لزوم الاستنابة لمن استطاع ومات في عام الاستطاعة
[illegible] قبل الحج عند الاشاعرة وعدمه عند الامامية والمعتزلة ومنها لزوم الاتيان بالحج بنية الوجوب
لمن استطاع ومات في عام الاستطاعة فتلف ماله قبل الحج عند الاشاعرة واستحبابه عند الامامية
والمعتزلة وغير ذلك من الثمرات فتدبر [illegible] شرط فكما ان بالنسبة الى الشخص المكلفين
لا بالنسبة الى الانواع والان التكاليف المشروطة [illegible] الشرعية لم تكن بالنسبة الى الانواع لا الى الاشخاص
ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتم بالنسبة الى المشافهين الذين [illegible] للغائبين [illegible] انهم [illegible]
معهم في التكليف بسبب [illegible] والاجماع والضرورة لحصول العلم الاجمالي بثبوت التكليف في اجمال
كون كل شخص [illegible] عن صفة التكليف [illegible] الفعل [illegible] انه لا يبدو التكليف في شرائط
[illegible] العلم [illegible] من الخطاب [illegible] للغائبين فيتحقق الحجب [illegible] تحقق
[illegible] وانه لا يحصل [illegible] لحصول شرط التكليف و[illegible] عن صفة [illegible] للتكليف

نحو

[illegible] الاول ان [illegible] الادلة ان المقتضي للسعة هو الحجب الكلي [illegible] بثبوت التكليف
[illegible] صفة [illegible] العلم التفصيلي بل يكفي العلم الاجمالي [illegible] حصول ذلك العلم [illegible]
التفحص لعلم التفصيلي ولكن [illegible] من جهة الاسباب والازمان [illegible]
باب الاجتهاد [illegible] فلا يعدم معذورية [illegible] الواقع [illegible]
الاجمالي لا الجهل البسيط [illegible] العلم [illegible] بعد التفحص والاجتهاد [illegible]
العقلاء [illegible] البراءة الاصلية [illegible] دفع الضرر المحتمل واجب عقلا ولكن [illegible]
وذلك مقتضيه لزوم [illegible] المنفيين شرعا لم نقل بمقتضاه [illegible] اذا كان [illegible]
لعدم الالتزام لزوم [illegible] لا يخفى [illegible] من هذا القبيل [illegible] لم يستلزم الاجتناب عند [illegible]
كان الشبهة المحصورة ولهذا قلنا بلزوم الاجتناب [illegible] الفرق بين الشبهة المحصورة
وغير المحصورة [illegible] الاجتناب في الثاني مستلزما [illegible] اختلال النظام ونحوه وعدم
الاستلزام المذكور في الاول كما [illegible] المشتبهين و[illegible] فما ذكره السيد يتم بالنسبة الى الغائبين
الذين [illegible] الخطاب [illegible] بالشفاهية كما هو الحق وبالنسبة الى الشرط المعلوم
الشرطية بسبب الاجماع والشرط المنفصل عن الخطاب [illegible] القول بكون الخطاب للغائبين ايضا فلا
يصح ذلك الكلام [illegible] بالنسبة الى الغائبين [illegible] حصول الشرط
في [illegible] المتفق لكون التكليف [illegible] المقتضي لعدم جواز التكليف [illegible]
التكليف [illegible] وعلى الثالث [illegible] وعلى الرابع فلان الخطاب المتوجه
الى المجموع [illegible] الشرط [illegible] لعدم حصول الشرط او لعدم وجوده [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] السيد [illegible] مقام [illegible] النزاع [illegible] التحقيق في محل النزاع [illegible]
النزاع كان [illegible] الشرط الوجود [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب المشروط
[illegible] شرط الوجوب [illegible] الاشكال في جوازه فالحق عدم جوازه [illegible]
ثبوت التكليف [illegible] من الحكيم على الاطلاق [illegible] الاتفاق من اهل الخلاف والوفاق لان
الاشاعرة [illegible] قالوا بجوازه عقلا [illegible] لعدم جوازه [illegible] لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولكن [illegible] فالحق جوازه [illegible] وكذا جميع [illegible]
المعاش والمعاد [illegible] ثم [illegible] ذلك [illegible] في جميع التكاليف الابتلائية التي [illegible]
[illegible] المعاش والمعاد [illegible] الرسل وانزال الكتب [illegible] عن هذا الوجه الذي [illegible]

تكون من المسائل الكلامية فلا تكون لذكرها في كتب الاصول وقع في التقرير الامر بعد نسخ مدلول [illegible]
[illegible] ان [illegible] النسخ المستفاد من لفظ نسخت الوجوب [illegible] المستفاد من الامر [illegible]
الحكم الشرعي المتحقق في ضمن الجواز الذي [illegible] الامر [illegible] الثابت بالبراءة الاصلية [illegible] يستلزم
[illegible] الاثم [illegible] لو جاز في زمان خاص كان صورة [illegible]
[illegible] في صورة [illegible] بعض الامراض [illegible] والسوداء عليه فانه في الصورة الاولى واجب اتفاقا
وفي الصورة الثانية على الاختلاف [illegible] نسخت الوجوب [illegible] المستفاد من الامر
[illegible] التحريم المستفاد [illegible] الحكم [illegible] رفع الحكم [illegible] التحريم [illegible] الى دليل
[illegible] في عدم كل شيء لم يرد [illegible] بالاباحة [illegible] الاصل [illegible] الدليلين
فان قلت ان الدليل الاول عام او مطلق والدليل الثاني [illegible] مقيد او التخصيص او التقييد انما يكون بمقدار
ما يقتضيه [illegible] او المقيد [illegible] الوجوب [illegible] التحريم العام او المطلق [illegible]
وجوده [illegible] للتخصيص او التقييد وعدم العمل بمقتضى العام والمطلق قلت هذا [illegible]
يمكن تصحيحه على القول بعدم حجية الاستصحاب [illegible] عدم [illegible] وثبوت الجواز [illegible]
[illegible] بقاء الحكم [illegible] الى دليل واما على القول بحجيته [illegible]
الحق [illegible] لا تنقض اليقين الا بيقين [illegible] في مقام [illegible] لا يقول بحجيته في مقام
الاجتهاد كما حقق في محله [illegible] الاستصحاب [illegible] بالحديث المذكور [illegible] لهذا
[illegible] سبب وجود سبب الحكم [illegible] بقاء [illegible] بعد عدم [illegible] السبب [illegible]
[illegible] اذا [illegible] الملاقاة [illegible] بعد الاجتماع [illegible] الحكم ببقاء [illegible] الى زوال
[illegible] المستصحب [illegible] بعد تصادم الدليلين
يكون [illegible] حكم [illegible] النجس [illegible] المقتضي لعدم جواز الرجوع عن احد الحكمين بعد
اختياره [illegible] الى الاباحة الاصلية المستلزم لجواز الرجوع الى [illegible]
[illegible] الدليلين المتعارضين [illegible] كالامر [illegible] بل يرجع الحكم الى [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] عليه الوجوب [illegible]
رجوع الحكم [illegible] في المثال المفروض [illegible] دليل عليه بالنسبة الى جميع
المواضع [illegible] الاجماع [illegible] بعد الوجوب [illegible] ثم [illegible] لعود الحكم [illegible] لعدم
الاطلاق [illegible] دليلا عليه [illegible] الحكم المذكور [illegible] يرجع الحكم [illegible] لان

المطلق

المطلق [illegible] الاول [illegible] كثيرة [illegible] الماهية المركبة
مع [illegible] وهو المطلق الاصولي فان المطلق عندهم حقيقة [illegible] عليه عند الاطلاق والثاني [illegible]
على الماهية المطلقة لا بشرط شيء [illegible] اصطلاحهم [illegible] اطلاق المطلق عليه ان تعلق الحكم
الشرعي [illegible] الماهية من حيث هي [illegible] مع [illegible] هذا القسم في الحقيقة الى القسم
القسم الاول ولفظ الحكم [illegible] بالنسبة [illegible] المطلق [illegible]
العموم الحكمي [illegible] المطلق [illegible] بالنسبة الى جميع افراده [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الغالب [illegible] المطلق في الاستدلال [illegible]
مقام [illegible] البيع [illegible] النقد [illegible] الامر بالبيع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الموجبة الكلية [illegible] الاستغراق [illegible]
ليشمل كل [illegible] الكلام المشتمل عليه في مقام [illegible]
ظاهر اللفظ [illegible] الحكم [illegible] العموم [illegible] السمك حلال
فانه يدل على عدم ثبوت الحكم [illegible] السمك [illegible]
حتى يثبت [illegible] السمك [illegible] في مقام [illegible] الحكم [illegible]
المذكور [illegible] بالنسبة [illegible] الكلام المشتمل عليه [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible] الوجوب واما ان
الحكم [illegible] في مقام [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في مقام [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الوجوب [illegible] خارج [illegible]
ان [illegible] نسخ الوجوب [illegible] العقل [illegible]
الى [illegible] الاباحة [illegible] والعقل [illegible] بثبوت الاباحة الذاتية
[illegible] العقل والشرع [illegible] بالاستصحاب لان
الرجحان [illegible] الوجوب والاستحباب الا ان الوجوب [illegible]
واذا ثبت [illegible] الكراهة والحرمة [illegible] احدهما وان كان منه
[illegible] نسخ الوجوب [illegible] الاباحة [illegible]
ثم قال [illegible] النزاع في الحكم [illegible] الحكم اللفظي [illegible] المسئلة

من المبادي اللغوية ودليل عليه قوله لا يبقى مع الدلالة على الجواز كما للحق فانه عدم التنافي لعدم العلم بحصول
الفصل ونظيره ما تقدم في مسئلة الاستثناء المتعقب للجمل المتعقب المتقدم من ان الحق عدم القول بالتوقف
في رجوعه الى الاخير فقط او الى المجموع لعدم ابطال الاصل اللفظي حواله الاصل استعمال اللفظ على عمومه الى ان يثبت
خلافه كما هو المختار والحق اعتبار الاصل العقلي هو ان الاصل البراءة من التكليف الى ان يثبت خلافه
كما ذهب اليه الاكثر والخلاف في الكل مبني على ان الاجماع منعقد على حصول الوضع التركيبي سوى الوضع
الافرادي خلافا لما سنذكره المصنف كذا في فيما نحن فيه بعد الشك في متعلق النسخ فان قلت ان ما ذكرت
مناف لما هو المقرر عندهم انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين لانه يستلزم الحمل على الاستحباب
عند تعذر الحمل على الوجوب كما للكلي ولا اقل من الحمل على الجواز لو كان مانع عن الحمل على الاستحباب
الذي هو اقرب منه لان اعتبار ان المركب ينتفي بانتفاء الكل والجزء فانتفاء الجزء لا يبقى مركب
ولا جزء لانتفاء ذلك الجزء موقوف على حصول المحل اذ الاصل عدم امر عقلي ولا مطرح للعقل
في الاحكام اللفظية يثبت القاعدة اللفظية لم يعرض القائل بالقول بالاصل العقلي ولم
يتعرض لتلك القاعدة قلت فرق بين النسخ والقرينة الصارفة المقتضية لتعذر
الحقيقة والحمل على اقرب المجازات اذ لابد في النسخ من حضور زمان العمل ثم رفع الحكم بعده لكونه عبارة
عن التخصيص في الازمان فيكون اللفظ عند المتكلم مستعملا في حقيقته ولكن ينسخ حكمه في بعض الازمان
واما القرينة الصارفة فهي كاشفة عن كون اللفظ مستعملا في غير حقيقته اصلا فتعين اقرب
المجازات والكلام فيما نحن فيه اذ في المتكلم نسخت الوجوب فيكون اللفظ مستعملا في الوجوب عند
المتكلم ويكون تلك الحقيقة مرادة عنده ولكن ينسخ ذلك الوجوب بعد حضور وقت
العمل ولا يمكن جعله قرينة صارفة والا يلزم عدم كون الوجوب مرادا مع كون اللفظ ظاهرا فيلزم اتيان
ما يصرف اللفظ عن ظاهره من زمانه الى حين ورود وقت العمل فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو غير جائز فان قلت وبعد ذلك اللفظ بعد الدلالة على الجواز مطلقا لا يمكن ان يكون حقيقة
كما لا يخفى فيتعين ان يكون مجازا وهو المتعين فاستعمال اللفظ لم يستعمل الا في الاستقلال واحدا
المفروض انه في ذلك الوقت كان حقيقة فلا يمكن اضافة ما يجري بالنسبة الى ذلك الاستقلال (الاستقلال)
والحال انه لم يستعمل استعمالا آخر ولابد في كل من الحقيقة والمجاز من تحقق الاستعمال وهاهنا
لا استعمال في الزمان الثاني ما يجري ايضا قلت ذلك اللفظ ليس بالنسبة الى الثاني مستعملا بمعنى
سوى لان اضافته ما يجري بالنسبة الى زمان الاستعمال وذلك الزمان ليس زمان الاستقلال

وبالنسبة

وبالنسبة الى زمان الاستعمال متصف بكونه حقيقة ولكن تلك الحقيقة عند القائلين ببقاء الجواز المستفاد
في الامر مركبة من جزئين هذا انتفى احدهما قطعا وشك في انتفاء الاخر وعدمه فحكم بحكم الاستصحاب ببقائه
وضم اليه فصل اخر مستفادا من النسخ لحصول الاباحة فحكم بالاباحة على ملاحظة دلالة الامر بمعونة الاستصحاب
ومقتضى النسخ ثم قال اعلم ان ذكر اللفظ الدال على عدم الوجوب يحتمل على شيئين او وجهين الاول ان
يكون مع قرينة دالة على ان ذلك العدم كان عند المتكلم جزءا من المراد من اللفظ ما لم يكن معناه الحقيقي
بل جزءه ولا شك ان مقتضى قاعدة اعتبار اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة هو القول ببقاء الجواز بل
الاستحباب لا لما ذكره العلامة ره من اعتبار الاستصحاب لان العقل لا مطرح له في احكام الالفاظ كما مر الا بل
الاعتبار بتلك القاعدة اللفظية الثاني ان يكون مع قرينة دالة على ان ذلك العدم ما يكون بعد ارادة الوجوب من
ذلك اللفظ وذلك هو النسخ الحقيقي وهذا بالنسبة الينا يصح قبل حضور وقت العمل ايضا من باب العفو البداء و
بالنسبة الى الامر عند الشيعة لا يتصور الا بعد حضور وقت العمل اذ يستقر زمان يمكن فيه اتيان المامور به
سواء ورد ام لا والحق في هذه الصورة عدم البقاء لان مفهوم الامر شيء واحد انما التجزية لوحدة الحقيقة المتحللة
في ظرف تحليل العقل الى الاجزاء كما هو الحق وبالوحدة الاعتبارية الحاصلة للمركب من حيث هو مركب فيفيد ورود
النسخ برفع ذلك الواحد فيحكم بعدم بقاء الجواز على التقديرين اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير
الثاني فلان المعنى لا يتقوم الا بالفصل فحيث لا يعلم الفصل الثابت اولا قطعا لا يعلم لان ما انتفاؤه
كان هو انتفاء جنس ايضا فيحكم بعدم البقاء واتحاد ما كان بانواده حتى يتحقق حصول اخر فلم يكن وجود ذلك
الجنس معلوما وعدم العلم كاف في الحكم بالعدم من باب القواعد العقلية فان قلت ان الاصل الاول مثبت
الاصل الثاني ناف والمثبت مقدم على النافي عند التعارض قلت اولا ان الاستصحاب ليس بحجة سيما في الالفاظ
لان الشيء اذا ثبت جاز ان يعدم وان لا يعدم وثانيا ان النوع الاصح هنا لا وجه له ان العدم فيكون من حكم
المثبت فلا وجه للحكم بتقديم المثبت على مثل هذا النافي وذلك لان حين ورود حصل شيئان يقينيان احدهما
جواز الفعل وثانيهما انه ليس جواز الترك مستفادا جواز الفعل بحالها يقينين عند ورود الامر وبعد النسخ يرتفع
كل منهما اعتبارا بحديث لا ينقض اليقين الا بيقين مثله اما الاول فظاهر واما الثاني فبنائه على عدم جواز الترك
الذي كان معلوما مستصحب الا ان ما ينقض بالبناء على انتفاء المنضم اليه اعني جواز الفعل لانه كما يمكن ان يكون جواز
الترك منتفيا مع وجود جواز الفعل بان يكون جواز الفعل على سبيل الحتم فلا حكم بالحكم بعدم جواز الترك كذلك
يمكن ان يكون منتفيا فلم يتحقق جواز الترك مع جواز الفعل بل بناء على عدم جواز الفعل فلا يتحقق المعية فيكون
قبل ان ثبت انه بانتفاء الموضوع ومن هذا ظهر تفرقة الجمهور بين الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب الحكمي

حيث يقدمون الاول على الثاني عند التعارض هو الاوجه لان اعتبار بقاء اليقين جار في كل منهما وليس دليل آخر
يصح للترجيح الثالث ان يكون مع عدم القرينة المعينة لاحد الطرفين فان كان مثل ذلك في الاحكام بعد
انقطاع العصر وبعد حضور وقت العمل يحكم بان اللفظ الدال على عدم الوجوب قرينة صارفة على عدم ارادة
الوجوب عند المتكلم لئلا يلزم النسخ بعد انقطاع العصر او تاخير البيان عن وقت الحاجة كما في قوله ثم لا تسئلني
جواب في الاسئل ان لم اتوضأ ربي عند السؤال عن حكم المذي لان الاصل ان السؤال ان يكون بعد وقت الحاجة
وتاخير البيان عنه غير جائز فيجب ان يكون بكلمة لا نافي قرينة صارفة على انه عند المتكلم لم يرد للوجوب وبين عدم
ارادته ولكن خرج من السؤال وهكذا اذا كان في الاحكام قبل انقطاع الوحي وبعد حضور وقت العمل يحكم
بكون اللفظ المذكور مستعملا في الامر على حقيقته معها لكن لان المعنى المنفي من ذلك اللفظ ليس الا رفع
الحكم الاستقبالي من خصائص النسخ واما الذي من خواص التخصيص وكونه قطعيا فينتفي فلا يصلح لصارفية
اللفظ عن ظاهره ومن ذلك يظهر حال غير الاحكام والاحكام في غير الصور المذكورة ولما كان النسخ عند
الاصوليين مختصا بالقسم الثاني خصوا هذه المسئلة في المسئلة الاصولية وان كان شيء منها ان يكون
عامة لكنهم خصوها بالذكر لكونه من اقسام مطلق اللفظ الذي حمل الالفاظ المذكورة في كلام الشهيد المتشرع
ومن هنا يظهر ان الجواب المذكور سابقا انما يتم على الوجه الثاني لا على الوجه الثالث بل على ذلك الوجه
يحتمل النسخ وعدمه ووجه عدم الورود واضح ومما ذكرنا ظهر ان الدليل الدال على عدم الاخلال بعد احد وثلثين
يوما ذكره في كفارة صوم شهرين متتابعين بعد انه للكيب الاستيناف حينئذ كما يكون الاخلال قبله ليس صارفا
للامر الدال على وجوب التتابع في مجموع الشهرين بالنسبة الى ما بعد العدد المذكور وذلك لان عدم الاخلال
وصف وجوب التتابع حكم تكليفي وبين الحكم الوضعي والحكم التكليفي عموم وخصوص من وجه ولا تلازم
بينهما وجودا وعدما فلا يكون احدهما صارفا للآخر لامكان الاجتماع فيحكم في تلك الصورة بوجوب
التتابع وعدم الاخلال ابقاء للامر على حقيقته لان ارتفاع الاخلال المذكور لا يستلزم ارتفاع وجوب التتابع
لعدم التلازم بينهما حتى يلزم ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر وعدم تعاند بين عدم الاخلال والوجوب حتى
يلزم ثبوت احدهما ارتفاع الآخر احتجوا بان المقتضي يكفي فيه ان اراد الجواز الذي هو اعم لا يجوز ان
يكون بدون المنع من النقيض فلا شبهة في بطلانه لان الامر ليس حقيقيا له لكونه حقيقة في الوجوب وان اراد
الجواز المطلق لا بشرط شيء فلا ريب ان الامر ليس مقتضيا له وان اراد الجزء من الجملة دون اعتبار شيء مما ذكر
فنقول على سبيل المعارضة ان المنافي كون جواز الترك منتفيا ايضا حاصلا والمقتضي اي موجود فما هو ايضا
لا يوجب ثبوته وبالجملة فالحكم بوجوب المقتضي للجواز مما لا وجه له في ان قلت ان النقض في الكلام من جهة المقيد يحكم

بانتفاء القيد فيلزم منه رجوع قيد فيتم المطلق قلت ان ذلك ليس من باب المطلق والمقيد لانهما من صفات الالفاظ و(القيد) (الجنس)
والفصل فيما نحن فيه ما يعتبره العقل وليس هنا مذكورين لفظا كان التي هي كلمة الجواز مع المنع من الترك ولا شبهة
ان الاجزاء العقلية كلها موجودة بوجود واحد فبعد انتفاء ذلك الوجود ينتفي الكل كما انه اذا كان (المطلق)
هو الان مقيد بقيد ينتفي الامر بالمقيد ولا يلزم الاتيان بالمطلق وكونه باعتبار ان المقيد لا يسقط بالمعسور
ونحوه والحق انها حقيقة في التحريم كما هو المشهور كما في الامر مادة وصيغة لكن لما ظنا (فتلك)
التي يستعمل فيها الامر خمسة عشر معنى واحد منها حقيقة والبقية بعضها مجاز باتفاق وبعضها مجاز على الاختلاف
والمعاني التي يستعمل فيها النهي سبعة معان واحد منها حقيقة والبقية بعضها مجاز باتفاق وبعضها مجاز (بعد)
على التحقيق ولعل لها وما نهيكم عنه فانتهوا ولان الذي كونه هو حال النهي في اللغة للتحريم والامر على
تعليق دلالتها على كون النواهي الشرعية للتحريم ثبت كون النهي في التحريم فلا يثبت المدعى اذ دلالة النهي في الشرع
لعلها كانت من جهة ثبوت الحقيقة الشرعية في النهي والاحتمال كاف في رد الاستدلال فالاولى ان الدلالة
الجملة كافية لاثبات المدعى بناء على الاصل وثانيا ان الاية ثبت بهذه على خلاف المدعى اذ لو قلنا ان النهي
حقيقة في التحريم فقط لكان وجوب الانتهاء بمعونة هو النواهي فيكون الامر في الاية تأكيدا ولو قلنا انه ليس حقيقة
فيه فقط بل قلنا بالاشتراك لفظا او معنى يكون الامر تأسيسا لان النهي على هذا التقدير لا يكون والا الا
على رجحان الترك في الجملة دون تعيين يكونه مع المنع من النقيض ام لا والامر يكون والامر للتعيين فيكون
تأسيسا ولا شك ان الامر اذا دار بين التأكيد والتأسيس فالتأسيس اولى كما هو مقرر عند علماء البيان فيجب
حمل كلام الله تعالى الذي هو في اعلى درجة البلاغة على الابلغ وهو التأسيس فثبت عدم انحصار مدلول النهي في
التحريم وثالثا ان كلمة ما للعموم حيث لا عهد فحملها على العموم مبني على العلم بعدم العهدية فلو كان مثل هذا
الكلام واردا الآن لانه حكم ولم يكن قرينة العهدية يحكم بالعدم لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
فكونه ما هو فيتبع على الحكم على العموم دفعا للمحذور واما الغائبون فلما لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب كما هو
الحق لاختصاص الخطاب بالمشافهين بل بهم صورة الخطاب لا يمكن لهم الحكم بعدم قرينة العهدية لان ما (القرآن)
الى الينا والخطاب لا يخلو عنها قطعا فيكون مثل هذا الكلام قبيل القضايا الواقعية الشخصية فلا يمكن اجراء الاصل
فيه لانه انما يصح فيما اذا دار الامر بين الوجود والعدم لا بين الوجودين كما فيما نحن فيه فعلى هذا يمكن وجود قرينة
العهدية الدالة على ان المراد النواهي المذكورة في المباحثة او الصنعة خاصة لا مطلقا ونحو ذلك فغاية ما ثبت ان
في نواهي الرسول نهيا تحريميا لا ان جميع مناهيه تحريمية والمقصود هذا دون ذلك وتوهم ان الاجماع منعقد على ان
مثل هذا الاحتمال غير مضر والا يلزم رفع اليد عن الاحكام والخروج عن دين الاسلام فاسد كما ضعف الاعلام لان

(marginal note) ضعيف

الاجماع مسلم في الاحكام واما في الموضوعات التي سبيلها سبيل المشتركات فليس بتام وبدونه لا يثبت المرام فلا وجه
للاستدلال بمثل هذا الكلام ورابعا ان الاستدلال بها مع ابتنائه على ثبوت كون الامر للوجوب لئلا يلزم الدور
انما يصح في مقام دعوى وجوب الاذعان بمقتضى ما امر صلى الله عليه وآله للخبر وذلك لان الانتهاء في اللغة عن فعل النهي هو
امر قلبي عبارة عن الامتثال بمقتضى نواهيه صلى الله عليه وآله وترك ما نهى عنه بها كما على وجهه واهل العرف وان كانوا يفهمون من قوله صلى الله عليه وآله
انتهوا بعد قوله وما نهيكم عنه الانتهاء العملي الجوارحي لكن لا اشتهر في ان الانتهاء من حيث هو انتهاء وترك ليس
مطلوبا بل المطلوب هو الانتهاء والترك من حيث انه امتثال لحكم الله وان الحكم به حكم الله لقوله صلى الله عليه وآله
انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وآله لكل امرئ ما نوى ونحو ذلك مما دل على ان روحانية الاعمال بالنية وانه لتحصيل
التمييز بين الطاعة والمعصية كان هو بالوجدان ان من امر عبده بتبان سيف فاترك العبد بقصد قطع
عنق مولاه لم يعد ممتثلا بل يعد عاصيا ومن وقف ممتثلا على مقصده الا ترى بارادة المولى من حيث ارادته
لان صدور الفعل غفلة بلا ملاحظة شيء منهما عن الفعل المختار غير ممكن ولهذا حكم الاكثر بوجوب نية الوجه
في العبادات وهذا بالنسبة الى العبادات المشتركة كذلك لان حصول الجنس من حيث هو غير ممكن بل لا بد من انضمام
الفصل اليه وفصل العبادات بعضها عن بعض انما يكون بالنسبة مع انصراف الفعل الذي اتى به على الوجه
الكلي الى النية المطلقة اي علة للوجوب والندب الى احد الافراد ترجيح او ترجح بلا مرجح وكلاهما قبيح واما
العبادات المختصة كصلوة الصبح عند طلوع الحمرة المشرقية حيث لم يكن هناك امر استحبابي يناسبها على
المختار ويكون الامر منحصرا في صلوة الصبح فنحن لا نقول بلزوم نية الوجوه على التفصيل ولكن نقول بوجوبها
على الوجه الاجمالي بان يقصد امتثال الامر المعين الذي توجه اليه زمان ارادته الفعل الدليل على لزوم ارادته
منه ولهذا نقول بصحة الوضوء بنية القربة المطلقة عند عدم العلم بكون زمانه زمان توجه الامر الوجوبي او
الاستحبابي بسبب عدم العلم بدخول وقت العبادة المشروطة او ان كان مستندا الى تفريطه في تحصيل العلم بان
حكم قبل دخوله نية الاستحباب وبعده نية الوجوب الا انه اشتراك في الوضوء في الامر المتوجه اليه تعيني في
الواقع وان لم يكن معينا عنده فيقصد في ذلك الفعل امتثال الامر المتوجه اليه المستخفي واتفق بتحصيل الامر
ولا يلزم شيء مما ذكر كما لا يخفى وبالجملة فاذا كان معنى الانتهاء الترك المنهي عنه على وجهه يكون معنى قوله تعالى فانتهوا
وجوب ذلك ولا شبهة ان الحكم في الكلام راجع الى العقيد فيدل على وجوب هذا الاعتقاد اي قصد اثر من حكم الله و
لا ريب ان معنى ذلك واجب في جميع الاحكام حتى المكروهات والمستحبات فلا يدل على وجوب اصل الترك حتى
يدل على كون نهيه صلى الله عليه وآله الا على التحريم ولو سلم ان معناه وجوب ترك ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وآله من غير ملاحظة
تعلق الوجوب بما ذكر فنقول ان ذلك يدل على الحكم التكليفي اي بيان ان النهي صلى الله عليه وآله يطلب تركه وهذا لا يدل على كون

الالفاظ

الحكم التكليفي

الالفاظ التي صدرت عنه دالة على التحريم بالوضع كما هو المقصود لان ذلك حكم وضعي وهذا حكم تكليفي ولا تلازم بين الحكم التكليفي
والوضعي فيمكن ان لا يكون اللفظ دالا على طلب الرجحان الترك او مشتركا لفظيا بين التحريم والكراهة ويكون هذا الكلام
منه صلى الله عليه وآله مبينا لكون ما نهى عنه الرسول مما يجب تركه وان لم يكن لفظه بالوضع دالا عليه بخصوصه او يكون قرينة
معينة لاحد المعنيين بان يكون قرينة المراد ومن هذا التقرير ظهر اندفاع ما توهم من ان دلالة الاية على الحكم
التكليفي بمعنى كون مناهيه مما يجب تركه يستلزم كون نواهيه صلى الله عليه وآله مستعملة في التحريم ولا شبهة ان ذلك يوجب
ان لا يكون مع الاشتراك والا لم يحتج الى البيان والاستعمال بلا قرينة لا بد ان يكون مستندا الى الوضع بحيث
يثبت الوضع في زمان استعماله صلى الله عليه وآله ويثبت في زمان اللغة ايضا لاصالة عدم النقل وذلك لانا بنينا عدم دلالة
الاية على التعميم الا على الحكم التكليفي لا بحسب الوضع فكيف يصح الانفهام اتراك الاول من ان الاية تدل على الحكم
التكليفي فقط ولا تدل على كون لفظه صلى الله عليه وآله مستعملا فيه لاحتمال كونها بيانا للحكم التكليفي الذي لم يثبت
ولم يكن قبله زمان الى الحاجة حتى يلزم الاغراء بالجهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لانه على تقدير تسليم الاستعمال
يمكن ان الحاجة التي انه لا بد ان يكون مستندا الى الوضع على تقدير احتمال الاشتراك اللفظي لرجحان المجاز
عليه وتوهم ان السورة مدنية ولا شبهة ان نواهيه صلى الله عليه وآله كانت متحققة في مكة وكان زمانها او بعده
قبل نزول هذه الاية زمان الى الحاجة فيلزم ما ذكر فاسد لان ما رسخ اشتهارا لسورة مع تقدير تسليمها قطعية
لا يدل على كون كل اية منها زمن الوضع الذي نسب اليه تلك السورة لانا نشاهد بالوجدان خلافه حيث
ان السور المدنية كثيرا ما تكون مشتملة على الايات المكية كالسورة البقرة ونحوها بواسطة ان عثمان ادخله الله
بجهنم النيران جمع القران على خلاف ترتيب ما صدر عن الرحمن كما دل عليه اخبار سلسلها الطرفان فعلى هذا
يحتمل كون الاية مكية نازلة قبل زمان الحاجة مبينة لحكم نواهيه مع كون تلك النواهي قبل نزولها مبينة بمجرد رجحان
الترك مثلا لكن الاستعمال في ظاهر الكلام معلوم وذلك الايراد عليه اجاب بانه يمكن ان يكون في التاخير مصلحة
فلا يكون قبيح تاخير البيان عن وقت الحاجة لوجود تلك المصلحة ثم قال ولم ظهر لي خاف قلت انه اذا ثبت دلالة
على الحكم التكليفي فنقول اما ان يكون تلك الدلالة من باب الاعلام بالوضع او من باب صرف الالفاظ
النبوية عن ظاهرها وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم التعارض بين تلك الاية والاية وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه لانها تدل على ان في طيات نبيه صلى الله عليه وآله انما تكون على وفق اصطلاح القوم وهو وان كان
حكما وضعيا غير مناف بذاته للحكم التكليفي لكنه يستلزم حمل نواهيه على الحقيقة او الاجمال على تقدير عدم
الوضع للتحريم فقط فيحكم بعدم التحريم لانه الاصل فيحصل التعارض بينهما فلا بد من تخصيص الاية الاخرة
بغير نواهيه صلى الله عليه وآله وهو خلاف الاصل فيجب ان لا يكون الدلالة على الحكم التكليفي من باب الصرف دفعا للمحذور

المذكور فينحصر في كونها من باب الوضع فيثبت المطلوب قلت اولا ان ما ذكرت صريح في ان الاستدلال بالاية على دلالة
النهي على التحريم ليس على وجه الاستقلال بل بواسطة الاية الاخرى فلا ما ذكرت من لزوم التخصيص المقتضي على تقدير كون
الاستدلال بالاية على وجه الاستقلال كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكرت انما يصح لو كان اصطلاح نبيه صلى الله عليه وآله
منحصرا في الحقائق وليس كذلك بل المجاز من اصطلاح القوم فبعد حمل تلك الاية قرينة صارفة يكون
المستعمل فيه معنى مجازيا على تقدير كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك وكون الخصوصية مستفادة
من اللفظ لكون من قبيل اطلاق الكل على الجزء على وجه التجوز ولا شبهة في ان الاستعمال على وجه التجوز
ايضا على وفق اصطلاح القوم اقول ويمكن الجواب عن السؤال المذكور بوجه اخر وهو انا لا نسلم انحصار حال
الاية فيما ذكر بل يحتمل كونها مبينة لحكم جديد لم يثبت سابقا بان كان مدلول النواهي مجرد بيان رجحان
الترك ومدلول الاية بيان الحكم التكليفي من غير ملاحظة الحكم الوضعي وتوهم لزوم تاخير البيان عن وقت
الحاجة مدفوع بما مر انفا ثم قال ولم ظاهر قلت ان المقتضي للاصل في اثبات اللغة تحصيل المعرفة بمراد
الشارع حتى يثبت الحكم الشرعي فاذا ثبت من الاية الحكم التكليفي يثبت المطلوب فلا حاجة لنا الى اثبات كونه
وضع له اللفظ ايضا قلت لا ينحصر المقصود في تحصيل المعرفة بمراد الشارع فقط بل معرفة مراد الائمة
ايضا مقصوده بل هو اعم لان اكثر الاحكام انما يثبت من اخبارهم ولا يلزم من كون حكم نواهي النبي صلى الله عليه وآله هو التحريم
كون حكم نواهيهم ايضا كذلك لمنع الاجماع المركب فيما نحن فيه وعدم دليل اخر عليه فلا يحصل المقصود
فلا بد من التحري على نحو يجري في كلا ولان ذلك قياس والقياس غير جائز فان قلت هذا قياس بطريق
اولى وهو جائز قلت ممنوع والمنهي القياس كان فيما تبين عليه اللغة حيث قاس افضلية على ادم بافضلية
النار على الطين وفي ما نحن فيه ما في ابان بن تغلب في قطع الاصابع فانه من قطع اصابع المرئة واحدة فديتها عشر
من الابل وان قطع اثنان فعشرون وان قطع ثلثا فثلثون وان قطع اربع فعشرون حيث قال الكوفي
لكنا في العراق ونقول ان قائل هذا الكلام شيطان فاجاب صلى الله عليه وآله بقوله مهلا مهلا يا ابان ان الدين اذا
قيس محق فانه صريح في منع القياس بالطريق الاولى كما لا يخفى فان قلت ذاك من الفقهاء يجوزونه قلت
مرادهم الاعتماد عليه من حيث دلالة اللفظ ودلالة العرف بطريق الالتزام العرفي في اللفظ الذي هو
مفقود فيما نحن فيه كما لا يخفى والممنوع هو الاعتماد على الاعتبار العقلي كما يظهر من حال ابان حيث قال
نحن نقول انه شيطان ولا شبهة ان هذا لا يكون الا بملاحظة الاعتبار العقلي وثالثا ان القياس على تقدير
تسليم جوازه في الاحكام غير جائز في اللغات لانها توقيفية لا مدخل للعقل فيها اتفاقا وثالثا ان المقصود
اثبات افادة نواهيه صلى الله عليه وآله التحريم ودلالتها عليه وضعا ولا شبهة ان دلالة اللفظ الصادر عن العبد على شيء

لا يستلزم

لا يستلزم دلالة اللفظ الصادر عن المولى عليه اذ لا تلازم بين الدلالتين ولا يسلم التلازم بين الحكمين ورابعا
ان نواهي الشرع لا تنحصر في نواهي الله تعالى ورسوله بل منها نواهي الائمة عليهم السلام ولو من العلماء وكونها على تقدير تسليم
بلا تلازم حكم الله ورسوله صلى الله عليه وآله لا يلزم الا حال بعض اقسام نواهي الشرع لا كلها والمقصود هذا دون ذلك ومن
هذا ظهر حال القول بمرجع ما فيه احتمال الفصل في البعد لانه اذا لم يمكن اعتبار العقل مؤثرا فكيف يكون الاستبعاد
العقلي مؤثرا واستعمال الاطراد كاسى دام حكمه يظهر حاله بما اوردناه ما ذكرنا سابقا في مبحث الامر
عند ذكر الاقوال لفائدة في بيان احكام اوامر الائمة فتدبر فذهب الاكثر ومنهم الكاسى الى ان هذا القول
في غاية القوة لان المتبادر من النهي ليس الا طلب الترك بلا نزاع ولهذا يحكم بان النهي يفيد التكرار كما يشير اليه العرف
حيث يفهمون منه طلب الترك ويفهمون النهي نقيضا للامر والامر لا يفيد الا الايجاب الجزئي وهو طلب الماهية في الجملة
كان نقيض الايجاب الجزئي ليس الا السلب الكلي يكون مستفادا من النهي عندهم طلب الترك دائما وهو المعني بالتكرار فلا
وجه للقول بان طلب الترك تحصيل الترك في الجملة فلا يلزم التكرار لان الترك في الجملة يرجع الى السلب الجزئي وهو
ليس نقيضا للايجاب الجزئي وقد قلنا ان العرف الذي هو مدرك الاوضاع اللغوية يفهمون التناقض
بل لان طلب الترك الذي هو معنى النهي بحسب الوضع اللغوي لا يمكن ان يكون ما قبلها لئلا يلزم التكليف بغير المقدور
وهو العدم الازلي الترجح عقلا فالقرينة العقلية صارفة للفظ عن ظاهره فلا بد من ارجاعه الى شيء مقدور
وهو ينحصر فيما نحن فيه في امرين احدهما الكف وثانيهما الاستمرار ويرد على تقدير الحمل على الثاني ان الاستمرار
المتعلق للاستمرار العدم ايضا ليس متعلقا للطلب لان الاستمرار عدم الزائد العيني ايضا
منه ولا شبهة في بطلانه لقبح توجه الخطاب بالاذن اليه عند العقلاء بل المعلوم لا بد ان يكون الاستمرار الذي
يمكن ازالته وابقاؤه لتحقق القدرة التي شأنها ان يتعلق بطرفي المكلف به اعني الوجود والعدم وذلك
الاستمرار اما ان يكون منحصرا في الاستمرار الذي يكون مع ثبوت التعلق بالنهي عنه فيلزم كون النزاع لفظيا
لانه عين الكف والنزاع اللفظي بالنسبة الى العلماء في غاية البعد واما ان يكون اعم منه فلا بد من حصول
خاص له وذلك لا يتصور الا بالنسبة الى من تردد وميل الى المنهي عنه فان استمرار العدم ثابت بالنسبة
اليه ولو كان ذلك الاستمرار مطلوبا يلزم كونه مطيعا ولا ريب انه لا يعد مطيعا فلا يكون وجه الاستمرار
مطلق الاستمرار فيتعين القول بالكف لعدم قول ثالث اجماعا ولو سلمنا تحقق الكف ايضا بالنسبة الى الغافل المذكور
حيث يمنع نفسه عن ارتكاب المنهي عنه فنقول لا بد من تحصيل مادة افتراق اخر لا يتصور هذه الاية بينه
الى الغافل والغافل ولا شبهة ان النهي عنه غير متصور الى الغافل وكذا الامر بالمريد لخصوصه وان كان متوجها
اليهما من سبيل الكلية حيث كان الاحكام متوجهة الى الانواع المكلفين وان لم يتحقق في بعض الافراد شرط

التكليف فلا يتحقق ح حيث لا يكون هنا ذلك كما انه اذا كان الكف مع تمكنه عن المنهي عنه بلا واسطة كان الكف
عن الزنا عند حصول جميع اسبابه مع ذلك يكون عنه بواسطة كان الكف عن السفر الموقوف على طي مسافة الحاصل بسبب ترك
ذلك تحصيل الامتثال عرفا بسبب كل منهما فان اراد القائل بكون المتعلق في النهي الكف الكف بالمعنى الاول فيتقول
الكف مع انه لعل القائل بكون الكف هو الاستمرار اذ لا دليل على الاختصاص مع وجود الدال للخلاف لما سبق وان اراد
ما يعم القسمين فيتحول الكف عنه فيستلزم القائل بالاستمرار ونقول ان اردت من الاستمرار هذا المعنى فلا نزاع معنويا
في البين وان اردت ما هو الاعم فيتحول التحصيل فيها بعيدا ما دام الاستمرار يتحقق به الامتثال عرفا والعام لا بد في تحققه من
وجود فرد خاص ثم لم لا يكون القول باعتبار الاستمرار المتعلق وجه اقول يمكن تحقيق فرد اخر من الاستمرار ذكر يمكن
هناك كف كان القادر على الغيبة المذكر لها الذي لم يمكنه لم اراد ترك لا عدم الارادة لعدم ملاحظة
الارادة فيه ثم قال في تظهر الثمرة فيما اذا نذر ان يعطي شيئا من اطاع الله ثم في النذر فانه لا تحصيل الوفاء
بالنذر على القول بالكف فيها لا اذا اعطى شخصا ترك المنهي فالاتيان بالنهي عنه فان ذلك الشخص لا يعد مطيعا
وان كان من غامض ايقم ولا تحصيل الوفاء به على القول الثاني لحصول الاستمرار عدم النهي عنه وح
بمسح العقلاء على ابراء ما اتى انا ارادت العقلاء يمدحونه لعدم فعله المنهي عنه سكم لكنهم وان اراد مدحهم على
عدم فعله لمح الاعتبار يسلم ولكنه راجع الى الكف كما لا يخفى الان يحمل الكف على عدم الحكم منه وهو الكف عن المنهي عنه
منه فلا يرجع اليه ولا ينظر العقلاء اليه في اليوم في تحققه بهذا المعنى وبهذا يظهر حال ما يتعلق بقول الحكمي
المجمع المنع عن مورد الترك فانه لا يصح الا اذا حمل على الترك الاختياري اقول يظهر وينبه علاحظة ما ذكرنا فيتدبر
مقال قوم بان ادلة الدوام الى ما هو اهل للتبادر العرف كامل ولان طلب الترك المستفاد من النهي مطلق
كما هو محل النزاع لان الكلام في النواهي المجردة عن القراين الدالة على التقييد بالزمان ونحوه مع ان المقيد ايضا كذلك
لان الطلاق كل شيء بحسبه انما يكون فيستفاد الاستمرار بالنسبة الى اجزاء زمان ذلك المقيد الا ان يكون النهي في بيانا اذا
كان ملكه تخصيصه بزمان دون زمان فالاوجه له لعدم المرجح لزوم الاوزار بالجمل لعدم تعين ذلك الزمان ولي
الامر فانه وان كان ملكه الا انه لما كان الاعلى وجود شيء وكان تشخص في الشخصيات مقدمة كافية في وجوده
فبعد اي وجه يوجد تلك المقدمة يسقط التكليف ولهذا قلنا بان العموم منه بيانا ولي واما النهي فيه فليس كذلك
لان ترك الطبيعة لا يحصل الا بترك جميع افرادها اقول يمكن ان يقال لا يلزم من الاطلاق في الطبيعة كونه
المعلم ترك الطبيعة في وقت ما يعني ما يلزم الافراد بالجمل القبيح بل الغول المراد طلب مطلق الطبيعة وربما
تحصيل الامتثال بترك جميع افراد المنهي عنه في الان الثاني على النهي في زمان يكفي حصول الفعل منه وكك
للكف ان خلاف فهم العرف لان حصول الامتثال ... مسلم في الجملة حيث ان التكليف منه نفي المتعدد كما ياتي

ان ذاكر

انقسم الى قسمين ... وانما حصول الامتثال على وجه يسقط معه التكليف كما في الامر فلا بد في العرف ان التحليف بعد
الترك في شيء من زمان النهي على وجه المذكور ايضا باي وما الذي لعله اسم من لاق يوم التقشار ساقيا بانه في
وتقول بانه امتثال ما في بل انه فرض ونحو ذلك بعضا ما قال ان المتعلق في النهي هو العدم الراجع الى الوجود باعتبار
العقل والاعدام لانها من حيث انها لا اضافة لها بملكاتها وحيث لم تعتبر الاضافة في المتعلق فالتخصيص ببعض
المكان دون بعض ترجيح بلا مرجح بخلاف المتعلق في الامر فانه مورد مثل جاز كل فرد منه عن الامر وتحقق
الطبيعة المطلوبة الوجود بمرتبة في ضمن كل منها فيسقط التكليف بعده بخلاف الامر الطلبي وان
عنى ان في احل الله البيع فيمن بيانه ايضا لعدم الترجيح بلا مرجح لم لم يقل بالعموم مع ملاحظة ان ... المقام الامتثال
ثم قال اعلم ان ذلك التخليف على القول بالتكرار هل هو متعدد بمعنى ان الخطاب الواحد تعلق بامور متعدد
كتعلق الخطاب في قولنا اتق بالبخل والعسل واكرم العلماء على القول بان افادة الجمع المحلى باللام العموم
الاستغراقي فيحصل الامتثال في ضمن الاتيان بكل فرد واكرام كل عالم والعصيان في ترك الامتثال بالنسبة
الى بعض الافراد والامتثال بالنسبة الى بعض اخر والتكليف واحد بمعنى ان الخطاب الواحد تعلق بامر
واحد مركب كتعلق الخطاب في قولنا اتق بالسكنجبين وقولنا اكرم العلماء على القول بان افادة الجمع المحلى
باللام العموم المجموعي فلا تحصيل الامتثال الا بالاتيان بالكل فيكون الامتثال في كل جزء موقوفا على ابقاء
الترك في اخر زمان النهي سواء كان مدة العمر او مدة مخصوصة فلا تحصيل الامتثال مع الترك في بعض
الاحيان دون بعض ويحصل الترك بالكلية ويمكن ذلك امتثالا واحدا الاقوى هو الاول لان الحكم
الحقيقي هو ترك المعروف القرينة الفعلية لا الى الاتيان المقدور لكفاية العرضية في التكليف كان
التكليف بسببها فيكون الاستمرارات المتجددة معداتها لوجود ذلك المطلوب فيكون واجبة عقلا
من باب المقدمة فيتحقق كل واحد يتحقق المطلوب في الجملة فيحصل الامتثال بكل واحد منها وليس وجوبها
من باب دلالة اللفظ ولو بالالتزام حتى يكون ملاك الكل المجموعي فلا يحصل الامتثال الا بالكل
حاصل الكلام في هذا المقام ان العرف يفهمون من قول القائل لا تفعل بعد قوله افعل انه يقتضي الحكمين
وقد ثبت ان المفهوم من قوله افعل ليس الا الايجاب الجزئي فيلزم ان يكون لا تفعل للاعلى السلب الكلي
في الجملة من جهة عدم تعيين بانه من قبيل التكليف بالمركب او التكليف بالمتعدد ولكنا اذا راجعنا
العرف نجدهم انهم يحكمون بالامتثال بالعرف بالترك في الجملة سواء كان مسبوقا بالفعل او بقي عليه اولا
هذا اولا وذاك وهذا انما في كون التكليف تكليفا بالمركب كما لا يخفى فلا بد من القول بان لا تفعل دالا
على السلب الكلي الذي يكون من قبيل التكليف بالمتعدد فيحصل الامتثال بكل واحد من جزئياته ولا يقدح في

في الامتثال بالنسبة الى بعضها العصيان بسبب الاطاعة بالنسبة الى بعض في فعل هذا لم يكن فرق بين الوجهين
اللذين ذكرهما الاستاد دام ظله الا في اقتضاء كل منها تحقق الامتثال بالنسبة الى ترك كان وعدم استلزام
كون الامتثال واحدا بالنسبة الى الجميع غير حاصل بالنسبة الى ترك بعض الاحيان دون بعض ثم قال اعلم
ان القول بالتكرار في النهي ليس موجبا لان الحمل على التكرار يقتضي التشخص ملحوظا في حال الطلب وهذا
خلاف مقتضى اللفظ بحسب وضع الافراد لان اللفظ يدل على ازيد من طلب ترك الطبيعة من غير
نظر الى التكرار والمرة الا ان المراد الامر لما كان الاعلى طلب ايجاد الماهية ولا يمكن بدون
التشخص يكون الامر فيه نظرا لقاعدة العقل من ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد راجعا الى كون التشخص
ملحوظا فيكون لعتبار التكرار فيه وجها وليس كذلك النهي لانه طلب الترك والترك لا يحتاج الى
شيء مخصوص فينبغي ان يكون المراد من التكرار هو الدوام والاستمرار بمعنى ان المتعلق هو الشيء الواحد عن
الاستمرار المتعلق بالعدم من غير تعدد كالنفي في قولنا لا رجل في الدار فانه يتعلق بالماهية من غير اعتبار الوحدة
والكثرة ولهذا يفيد الاستغراق ويعلق نفي الحكم بمثال العبد الذي كلف بترك الزنا مطلقا غير مقيد
بزمان خاص اذا زنى بناء على عدم كونه زانيا الى اخر العمر فلو زنى في اخر العمر انكشف الخلاف ويحكم
بعدم الامتثال واما الثواب بالنسبة الى الترك سابقا بقصد الطاعة فلا ينافي ذلك التكليف لانه تكليف
واحد ثم لا يخفى بل لكونه نحو بالنسبة الى بعض الازمنة وانه لا يضيع اجر المحسنين ومن نفي
كونه للتكرار والدوام فاستند الى ان في هذا الكلام يعتبر الاعتبار على احوال الناهين للتكرار بانهم افرقوا بين العموم ... الدليل
وليس كذلك فان الشيخ علا احله اعتبره في التكرار مع هذا فاكمل بالفور نعم يمكن للقائل بعدم التكرار القول بعدم الفور
كما حكى عن العلامة ره في التهذيب لانه لا يلزم للقائل بالتكرار نفي الفور لانه الان ثم كان الكلام في قولهم الفور بمعنى
الذكر بمعنى ان المعهود عبارة عن الفور اللازم للقائل بالتكرار فيكون المعنى في نفي التكرار نفي الفور اللازم
للقول به ولو فرض ذلك الفور يمكن ان يكون باعتبار نفي الكبرى الموجبة لا ان بالفور اصلا كما حكي عن العلامة ره
وان يكون باعتبار نفي الفور الحاصل من اللازم للقول بالتكرار مع القول بالفور لا من جهة اللزوم بل
لدليل اخر كما حكي عن الشيخ فلا يلزم كونه احد الاقسام خلافا لما توهم اوان ان الامر اللازم على الفور عند
المتكلم من الكيفية فيكون المقام انا انكرنا التكرار منع الفور في الجملة من دون بيان كيفيته
نفيه به متعلق بالمبنى او بغيره فلا يلزم الاضطراب بخلاف الواقع ايضا ... يكون ايضا
الاستاد دام ظله الفتاح الثاني في اجتماع الامر والنهي في شيء واحد اعلم ان هذا النزاع ليس في الامور
المعينة بمعنى تعلق الوجوب والحرمة بها اذ لا يمكن ان يقول المنهي عنه محرم كما في الاكاه المار

في الامانة

في الافراد المعينة ولما وجدها مع ان الامانة اجتمع كما توجد الامر بالموضوع بتلك والنهي عن التعرض في ال
العين كما في الاجتماع الحاصل للايمان ولانه لو كان الحكم المحكم الى ان النهي مقدر شرعا والمفروض انهما
مقدورة يلزم التكليف بالاتيان عقلا وان كان الحكم ايضا كذلك نعم يختص مع كونهما ممنوعة شرعا بلزم
ان يكون التكليف بالاتيان لان المانع الشرعي كالمانع العقلي فلا مانع يلزم المتوجه اليه بل يكون المتوجه
اليه واحدا ولكن نحكم بان المتوجه اليه هو النهي لكونه نصا بسبب افادة الاستمرار وكون الامر ظاهرا بسبب
عدم افادته الاستمرار على ما هو الحق والنص مقدم على الظاهر وكذا لا نزاع على القول بان الامر مفيد للتكرار
لان الامر على هذا القول متوجه الى كل فرد من الافراد التي يتحقق بها الماهية والنهي ايضا لكونه مفيدا للتكرار
متوجه الى كل فرد فيكون الفرد الذي يريد المكلف اي يريد الماهية المامور بها في ضمنها مامورا به مع كونه
منهيا عنه امتنع ان كان بين الامر والنهي عموم وخصوص من وجه كما هو محل النزاع كقوله صل ولا تغصب
فيكون حكمه حكم المضيق فيجري فيه ما يجري فيه بل النزاع انما هو في الموسع اي يمكن ان يختلف احد من الافراد
سواء كان امكان التخلف بالنسبة الى الطرفين كما اذا كان بين الامر والنهي عموم من وجه كالمثال
المذكور او بالنسبة الى احدهما بان كان بينهما عموم مطلق كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة وتقول
ان كان النزاع في جواز الاجتماع وعدمه من جهة العقل فالحق الجواز لان الكلام في الواحد الذي يكون
ذا جهتين يتوجه اليه الامر باعتبار جهة والنهي باعتبار جهة اخرى والمشهور ان اختلاف الجهة يوجب
اختلاف الموضوع فيرتفع التناقض اذ لا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فيكون الصلوة في الدار
المغصوبة منهيا عنها باعتبار تحقق الغصب بها وكون التشخص الذي حصل به الماهية منهيا عنها ومامورا بها
باعتبار تحقق الماهية الصلوة فيها فموضوع النهي الذي هو التشخص وموضوع الامر هو الماهية للصلوة
ولا فرق في ذلك بين المثالين المذكورين ولكن يحتمل ان يكون النزاع من تلك الجهة لان تلك المسئلة
من مسائل الاصول اللفظية والاظهر ان العقل فيها لكونها توقيفية كما مر اوانا ولا ملاحظة بعض المحققين
الاعتبار العقل فيها كالفعل من الحكم لا تمام فلعله جعل المسئلة من المسائل العقلية ان كان اعتبار العقل
في المباحث اللغوية اللفظية بالادلة لان الدلالة اللفظية ليست منحصرة في المطابقة والتضمن
بل منها الالتزام المنقسم الى العقل والعرف والنزاع في هذه المسئلة انما يكون باعتبار الدلالة المطابقية
والتضمنية كما لا يخفى بل كان من جهة الدلالة الالتزامية ادلة بعض المحققين الدلالة العقلية بسبب الامر بالماهية
امر بالتشخص ولو من باب المقدمة فيجب ان يكون المقدمة المطلوبة ما فيه حسن كذلك المقدمة فلا يكون في
المحرم امر لامتناعه لعدم الحسن المقتضي للامر فيظهر لك ان الحكم وكذلك يرد عليه ان العقل لا يمنع الاجتماع حيثما

ملكون

اختلاف الجهة وبالجملة فالنزاع في هذه المسئلة ليس من جهة العقل بل من جهة العرف لكون المسئلة لغوية محتاجة
لملاحظة مداركها والمدارك لهذه المسئلة كلها مستفيدة الا العرف فلا بد من الاعلام لمراجعة اليه ولا شبهة
انهم يحكمون بعدم الاجتماع وتخصيص الامر بالنهي فاذا قال السيد لعبده اشتر الابيض وقال لا تشتر
الحيوان فاشترى العبد الحيوان الابيض فعاقبه السيد لا يذمه العقلاء ولا يقبلون منه بان الابيض الذي
طلبه السيد منه قد حصل وليس ذلك الا لفهمهم عدم الاجتماع والتخصيص المذكورين وفهم العرف حجة
لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث اعتبر لسانهم وفهمهم كما اعتبر حكم حاكم الشرع المجتهد
لقوله ع فاجعلوه قاضيا فاني قد جعلته حاكما عليكم ولا فرق في ذلك الحكم بين كون النسبة بين
الامر والنهي هو العموم المطلق كان قال صل ولا تصل في الدار المغصوبة او العموم من وجه كان قال صل
ولا تغصب نعم فهم التخصيص في الاول اظهر اقول لا يخفى ان القول بعدم النزاع على القول بالتكرار في
الامر يكون بحكم ذلك الوجه الذي [illegible] اجتماع الامر والنهي بحكم المضيق الذي لا نزاع فيه للزوم
التكليف بالايطاق عقلا او شرعا محل اشكال لان القول بالتكرار مرجعه افادة العموم الزماني كحكم
~~المضيق الذي لا نزاع فيه للزوم التكليف بالايطاق عقلا او شرعا محل اشكال لان الزمان لا~~
الكائن فيكون كل من الامر والنهي بالنسبة الى المكان [illegible] بالنسبة الى الزمان على القول بعدم التكرار
ثم يكون المكان المغصوب غير ملحوظ في زمان الامر [illegible] تحصيل المكان المباح يكون [illegible] مورد
الامر [illegible] المكان [illegible] على القول الاول [illegible] فتوجه القولان
القول بالاجتماع [illegible] الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة مطلوبة وتشخصها مبغوضة [illegible]
الامر بالقبيح على الحكيم لان المكلف [illegible] اختيار القبيح وليس [illegible] الحكيم والقول بعدم
الاجتماع على وجه [illegible] على القول بعدم التكرار [illegible] عدم الاجتماع والتخصيص المذكورين فيما اذا
كان الامران [illegible] اذا لم يكن مورد الاجتماع [illegible]
[illegible] عن شي [illegible] مطلق او من وجه [illegible] ولكن الواقع
لم يكن الامر [illegible] مورد الاجتماع لقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة او لا تغصب واتفق
وقوع المكلف فيها وعدم امكان التخلص عنها الا بتفويت الصلوة او [illegible] ولو كان الحكم بعدم
الاجتماع والتخصيص المذكورين من جهة نفس اللفظ لا من جهة الامر [illegible] لزم ان [illegible]
في هذا المثال [illegible] عدم الامر واختصاص [illegible] ان المكلف ليس [illegible] الصلوة والحكم
بذلك مشكل فافهم [illegible] ثم قال [illegible] محصل الكلام في هذا المقام ان

اهل

اهل العرف يحكمون فيما اذا ورد الامر والنهي على سبيل العموم من وجه بالنسبة الى مورد الاجتماع وكذا بالنسبة الى مورد كان
مقدمة وجود الامر كان مقدمة وجود الامر والنهي [illegible] وليس ذلك الا لفهمهم التناقض بينهما فيلزم
امتناع الاجتماع عرفا ولكن الحكم بكون المتعلق في موضع الاجتماع [illegible] الامر لكون النهي [illegible] التكرار
والدوام [illegible] والنهي مقدم على [illegible] فيجعل النهي من قبيل العام والامر من قبيل
الخاص [illegible] كان [illegible] من غير ملاحظة التشخصات نظرا الى نفس اللفظ
التشخصات [illegible] الحكم من حيث ملاحظة العقل لان ملاحظة تعلق الطلب بالماهية كاشفة عن ان المراد
[illegible] التشخص [illegible] الامر والنهي الى شي واحد متعدد الجهة يلزم توجههما الى [illegible]
التشخص فيلزم كون التشخص مطلوبا ومبغوضا وهذا فاسد لا ينفعه [illegible] كون الجهة تقييدية لا تعليلية
[illegible] فيما اذا [illegible] وقوع المكلف [illegible] المكان المغصوب [illegible] وهذا الكلام فيما اذا
[illegible] الماهية [illegible] التشخص [illegible] بملاحظة التشخص
والخصوصية وبالجملة فان كان المعتبر [illegible] الاجتماع وعدم تعدد الجهة [illegible] فيما ان الكان بين
عموم وخصوص من وجه وعدمه فيما اذا كان بينهما عموم مطلق وان كان المعتبر فهم العرف فلا فرق بينهما في الحكم
بالعدم فيهما معا اقول يمكن ان يقال ان فهم العرف عدم الاجتماع يتحقق في القسم الثاني دون الاول لتعدد
الجهة في كل مورد [illegible] الامر والنهي [illegible] التناقض وفهم العرف كاشف عن انهما لم يجتمعا في القسم الثاني
وهو حجة فلا حاجة الى اعتبار تعدد الجهة [illegible] القسم الاول [illegible] دليل على عدم الاجتماع فيه ولا مانع من الاجتماع
الا [illegible] لزوم التناقض [illegible] الجهة [illegible] بجواز الاجتماع في القسم الاول لعدم المانع وكذا
في الحكم [illegible] ولكن لا يبعد ادعاء فهم العرف عدم الاجتماع في القسم الاول [illegible] بعدم الاجتماع ثم قال
دام ظله [illegible] اذا كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه [illegible] عموم كل منهما الى الخصوص
الامر [illegible] عموم مطلق [illegible] بعدم الاجتماع فيه وذلك لان ان الامر الطلب
الماهية [illegible] والنهي للتكرار [illegible] مبغوضا
ومن الافراد الماهية المطلقة مطلوبة [illegible] موضع الاجتماع ظاهر لكون النهي متوجها اليه [illegible]
[illegible] الدوام والتكرار [illegible] الكون [illegible] بالصلوة
نظرا الى ان الامر بالمركب امر باجزائه [illegible] وجد طبيعة الكون [illegible] بعض افراد هذا الكون المخصوص
فيكون التعارض بينهما تعارض العموم المطلق [illegible] بعدم الاجتماع فيه على مذهب المختار في الامر والنهي
واما على مذهب [illegible] بالتكرار [illegible] لرجوع الطلب على هذا المذهب الى كل تشخص [illegible]

واحد امر ونهي لزم الى الكلي [illegible] على مذهب [illegible] فادة كل منهما الطبيعة المطلقة بملاحظة الاشخاص
[illegible] لان الامر بالطبيعة [illegible] عقلا
وكذا النهي [illegible] الطبيعة [illegible] لو كان كل من الامر والنهي [illegible] بالنسبة الى مادة الاجتماع [illegible]
[illegible] طلب الماهية المتحققة في ضمن التشخص [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] الطبيعة امر متحققة في ضمن ذلك التشخص [illegible] ذلك الطلب [illegible] ولو كان
الامر والنهي كليهما متوجهين الى شي واحد [illegible] كما هو [illegible] التعبدية
بالنسبة الى فعل الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] وجود الامر لانه عبارة عن الاطاعة
الامر [illegible] حال الضيق [illegible] حصول
الضيق [illegible] الضيق [illegible] الامر والنهي الى شي واحد سواء الجهتين ام تعدد
[illegible] طبيعة [illegible] من وجه [illegible] الضيق [illegible]
الجزء [illegible] الوقت في مكان مغصوب مع وجود مكان مباح
وامكان الصلوة فيه [illegible] لا يزيد [illegible] الا [illegible]
الاجتماع [illegible] الكثير [illegible] القليل [illegible] الاول كان السيد اذا
اراد [illegible] اذا اجتمع الامر والنهي في شي واحد [illegible] المثال المذكور [illegible]
اذ متعلق الامر هو الخياطة ومتعلق النهي هو الكون ولا يفهم العرف اجتماعها في تشخص واحد كما هو محل النزاع
[illegible] الكون من مقدمات الخياطة [illegible]
الامور التوصلية ان يكون على وجه محرم [illegible] الكون جزء الصلوة
الماموريها فيكون [illegible] مادة الاجتماع ظاهر [illegible] الامر والنهي الى شي واحد ولكن
الحكم بعدم توجههما اليه [illegible] فهم العرف التخصيص لا الامتناع عقلا [illegible] الوجوه لتجويز العقل
الاجتماع في بعض المواضع باعتبار تعدد الجهة [illegible] المكان المغصوب [illegible] الوقت [illegible] المكان
[illegible] ان متعلق الامر هو ماهية الصلوة من حيث [illegible] متعلق النهي هو الماهية
باعتبار التشخص [illegible] متعلق الامر بسيط ومتعلق النهي مركب [illegible] الاول [illegible] المركب
[illegible] التناقض [illegible] اختلاف المتعلق بتعدد
[illegible] المواضع [illegible] الامتناع عقلا [illegible] الوقت [illegible] المقام في المغصوب
منه [illegible] ان يكون باختيار المكلف [illegible] المكلف [illegible] هذا الفعل في ضمنه

ملك

تعلق المغصوبة [illegible] ان [illegible] مقدمة ممتنعة شرعا [illegible] الاستلزام
التكليف بالايطاق اذا [illegible] شرعا [illegible] العقل [illegible] في المضيق وان
كان [illegible] الاحكام الشرعية كلها متضادة [illegible] لا يجوز اجتماع اثنين
منها في تشخص [illegible] جهة واحدة [illegible] تعدد الجهة [illegible] توجه الامر والنهي الى شي متعدد في
الجهة [illegible] وقد ورد كثيرا في الشريعة
الحكم بكراهة العبادات الواجبة وكذا المستحبة كالصلوة في الحمام [illegible] الوجوب والكراهة من جهة واحدة
يلزم التناقض وان كان الوجوب من جهة الماهية والكراهة من جهة التشخص [illegible] مثل [illegible]
المكان المغصوب [illegible] بينهما من هذه الجهة [illegible] الحكم بعدم الاجتماع في هذه والاجتماع
في العبادات المكروهة [illegible] الامتناع [illegible] المذكور عقلا [illegible] في العبادات المكروهة عقلا
[illegible] ملاحظة ما ذكرنا من تعدد الجهة [illegible] هذا الحكم بعدم الفرق في صلاحية ملاحظة
تعدد الجهة في كل منهما [illegible] لملاحظة فهم العرف فانهم يفهمون التخصيص فيما اذا قال صل وقال
لا تسكن في المكان المغصوب [illegible] صل [illegible] على [illegible] عدم الاجتماع فيه
[illegible] اذا قال السيد لعبده [illegible] مورد الاجتماع ظاهر [illegible]
السيد ان [illegible] التخيير [illegible] بيان كون
احدهما [illegible] بالنسبة الى العبادات المكروهة فانه اذا قال [illegible] للمكلف صل وقال لا تصل
في الحمام مع القرينة الدالة على ان المراد من النهي التنزيهي [illegible] الصلوة في الحمام ولو فعلت لم
يكن فيه باس [illegible] عدم [illegible] الامر بالنسبة الى الصلوة في الحمام فاذا لم يتحقق
المانع العرفي عن حمل اللفظ على العموم [illegible] العقل [illegible] لتجويز الاجتماع باعتبار ملاحظة
الوجه المذكور يحكم بقاء اللفظ على العموم [illegible] التناقض بالوجه المذكور [illegible] الصلوة في المكان
المغصوب [illegible] بالنسبة اليها المانع العرفي [illegible] بقاء اللفظ
على العموم [illegible] الوجه المذكور [illegible] ولكن
بسبب المانع العرفي احتلفوا في [illegible] تحقيق هذه المسئلة [illegible]
التنزيهي [illegible] العبادات [illegible] فاعلم ان العبادات عبارة [illegible]
تحقق [illegible] القرب لقوله [illegible] وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] العبادات [illegible] المعاملات [illegible]

الامر كالاكيف وما تجليه بالعمدة في التمييز بين الاجماع على الصحيح المأمور به اذا تعلق به الامر من حيث ذاته النوعي
قبيل العبادات كالصلوة وان لم يكن كذلك بل كان بسبب وسيلة الى غيره من قبيل المعاملات كغسل الثياب
ولكن قد تشتبه الامر بكون تعلق الامر من القسم الاول او الثاني فلابد من التمييز في التمسك بالاجماع وان
معنى الصحة في العبادات عند المتكلمين عبارة عن موافقة الامر وانما لم [illegible] لانهم يتكلمون عن الامور التي هي
وظيفتهم من حيث غاياتها من الاجر الثواب والعقوبة في الاخرة وعند الفقهاء عبارة عن اسقاط
القضاء والاعادة وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي والفساد فيهما ما يقابل الصحة بالنسبة
الى كل منهما وما يظهر من ثمرة الصحة هو الاطاعة ويظهر الثمرة فيما لو صلى احد بظن الطهارة ثم انكشف خلافه
خارج الوقت او لو كان في الوقت لزم الاعادة على القولين واما الصحة انما كانت عند المتكلمين
باعتبار الظن وعدم انكشاف خلافه لا بعد الاعتبار واما خارج الوقت فعلى القول بان القضاء
تابع للادا الحكم ايضا بالقضا لبقاء الامر وعدم سقوطه حقيقة واما على القول بانه بامر جديد كما هو
الحق فعلى مذهب الجمهور المتكلمين لا يجب القضاء لعدم صدق الفوت المستلزم لتحقق الفساد عندهم
ويجب على طريقة الفقهاء لتحقق الفوت بمعنى عدم حصول مسقط القضاء ثم اعلم ان الكلام انما يكون
فيما اذا كان متعلق الامر لمقتضى الصحة بالنسبة الى نوعه ثم ورد النهي عن بعض جزئياته وتمام النوع بحيث
لو لم يكن ورد النهي لكان الامر شاملا لذلك المتعلق ايضا بمعنى ان النسبة بين متعلق الامر
والنهي عموم وخصوص مطلق كما ان النسبة بين افراد المسئلة السابقة عموم من وجه فانه لو لم يرد من الشرع
ما يقتضي الصحة ولو بالنسبة الى النوع فحكم بالفساد لعدم المقتضي لا لوجود المانع اذ الصحة في الاحكام
الشرعية الوضعية لابد لها من بيان من الشارع وعند عدمه حكم بالعدم لكفاية عدم [illegible] وان كان
الفساد ايضا من قبيل تلك الاحكام واما اذا ورد من الشارع ما يقتضي بالنسبة الى النوع ثم ورد النهي
عن بعض الجزئيات في العبادات بمعنى فان ذلك الجزئي ليس بمورد الامر فلا اطاعة ولا صحة واما الحرمة
الفساد واما المعاملات فليس حكمها كذلك اذ الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الذي رتبه الشارع و
النهي يدل على الحكم التكليفي اعني الحرمة وليس بلازم ولا منافاة في تحقق ثبوت احدهما وانتفاء الاخر
بمعنى الثبوت من الشارع ان المعاملة الفلانية ما يترتب عليه الاثر الفلاني ثم ورد النهي عن بعض
جزئياتها فانما يحكم بمقتضى الدليلين بالنسبة الى مورد الاجتماع لعدم التنافي فيلزم عدم المانع مع وجود
المقتضي فحكم بالصحة والحرمة معا اقول لا يخفى ان هذا انما يصح اذا لم يعتبر مقتضي الصحة فيما بينه
وبين النهي منافاة كما اذا كان مقتضي الصحة منحصرا في قوله احل البيع مثلا في الحلية والحرمة منافاة

فاذا ورد النهي يحكم بعدم الحلية للمنافاة مع كون التعارض على سبيل العموم المطلق الذي يحكم فيه بالتخصيص فاذا انتفى
الحلية انتفى الصحة المرتبة عليها لان المعلول ينتفي بانتفاء العلة فيحكم بالفساد ولانه الاصل في العبادات
والمعاملات مع جهة كفاية عدم الدليل عليه والا فهو ايضا من الاحكام الشرعية التي يجري فيها اصالة العدم ولكن
ليس الامر في المعاملات على ما ذكر لعدم انحصار مقتضي الصحة فيما ذكر بل توجد غيره ايضا كالعموم
اوفوا بالعقود وقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ونحو ذلك ثم قال انما النهي المتعلق بالعبادات يكون
متعلقا به لنفسه كالنهي عن الصوم يوم العيد و[illegible] متعلق به لوصفه كالنهي عن صوم الوصال فان
معنى الصوم ليس شيئا منهيا عنه ولهذا لو قصد [illegible] الى الليل يكون عبارة صحيحة [illegible]
متصلا [illegible] انما يتعلق النهي به بل بتحقق الوصف المنهي عنه لان الاعمال انما يكون بالنيات [illegible]
[illegible] صوم الوصال متعلق النهي [illegible] الصوم في الاول [illegible] والثاني [illegible]
ان النزاع في هذه المسئلة في دلالة النهي على الفساد وعدمها لا في تعيين الموضوع له ولا في تعيين المدلول فح يكون الامر دائرا
بين الوجود والعدم والاصل هو العدم فمقتضى الاصل عدم دلالة النهي على الفساد [illegible] في العبادات
والحق انه لا يدل النهي الا على التحريم كما هو [illegible] ولا تلازم بينه وبين الفساد لا عقلا ولا عرفا لانا اذا سمعنا لا
تصل في المكان المغصوب لا نحكم بالفساد [illegible] في بعض الاوقات فلا يكون النهي دالا على الفساد بالالتزام
[illegible] الدلالة المطابقية والتضمنية لقطع العدم مع عدم قائل بهما فتحقق ان النهي لا يدل بالدلالة اللفظية
على الفساد [illegible] نعم يفهم عرفا [illegible] في المكان المغصوب بعد قوله صل للامر بالصلوة بالنسبة
المغصوب [illegible] مقتضي الصحة بالنسبة الى الصلوة في ذلك المكان فيحكم بالفساد للعدم وهو مقتضي الصحة لا لوجود
المانع كما هو مقتضى القول بالدلالة اللفظية ويشهد على ما ذكرنا انه اذا قال صل ولا تصل في المكان المغصوب
وقال فان صليت فيها كانت صلوتك صحيحة تستحق الاجر بها لما فهمنا التناقض بين الكلامين ولو كان
ولو كان النهي مقتضيا للفساد بالدلالة اللفظية لكان [illegible] كالاول [illegible] بل [illegible] اللفظ
على ان النهي [illegible] والامر الذي [illegible] الحكم بالصحة يتعلق بالماهية كما هو مذهب الاشعري [illegible]
لان النهي مثل التصريح [illegible] الامر بالنسبة [illegible] لاعتبار
[illegible] التحقيق [illegible] التحريم الذي هو الحكم التكليفي وليس فيه الدلالة على الحكم الوضعي الا
بمعونة فهم العرف [illegible] الاصل [illegible] التصريح [illegible] الحكم عن ظاهره ولتقدم
النفي على الحكم [illegible] العرف [illegible] الامر الوارد بالنسبة الى الشيء [illegible]
معنى انه لا يكون [illegible] الامر [illegible] الحكم او قد يكون المقتضي

الاجماع او غيره من الدلالة ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قلت [illegible] الامور التي [illegible] فيها في الامر
اللفظ الذي دلالة النهي المتعلق ببعض جزئيات المأمور به [illegible] النهي بالنسبة الى بعض الجزئيات
كاف في الحكم بالفساد ويمكن ان النهي [illegible] الارتباط [illegible] كان ولو بالاجماع
والعقل فيتحقق عدم المقتضي فيحكم بالفساد وكذلك [illegible] الحكم في العبادات دون المعاملات بسبب
النهي [illegible] بسبب الدلالة اللفظية لان التحقيق ان الدلالة اللفظية [illegible] على
الفساد ومنتفية [illegible] الحكم به بسبب الدليل [illegible] المستفاد من النهي عدم الدليل على [illegible] المقتضي
عدم الدليل كاف في الحكم بالعدم المستلزم للحكم بالفساد [illegible] دلالة النهي على الفساد في
في العبادات دون المعاملات [illegible] النهي [illegible] منشأ الحكم [illegible] الا
يكون من موافقة المشهور في الحكم بالفساد [illegible] بالدلالة اللفظية ان كان مراده [illegible]
بل الحق عدم الدلالة اللفظية وحيث قلنا [illegible] عدم الدلالة [illegible] المقام الثاني [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] القول [illegible] الدلالة و
[illegible] الحكم بالفساد [illegible] الدليل [illegible] بالدلالة اللفظية كالكيف
وكلاما [illegible] عدم العلم [illegible]
على ادعاء [illegible] عدم [illegible] عرفا وعقلا وهذا لا ينفع [illegible] المستدل
ودليلا على الدلالة لغة [illegible] عدم النقل [illegible] اللغة
خلاف ما يثبت عرفا [illegible] الثابت في اللغة خلاف ما يفهم عرفا [illegible]
واثبات الدلالة شرعا [illegible] والنكاح [illegible] عصيان المولى
حيث [illegible] لو كانت [illegible] بسبب عدم عصيانه [illegible]
ولا شك ان النهي يوجب عصيانه [illegible] المذكور [illegible]
والا يلزم عدم عصيان العبد [illegible] مع عصيانه لمولاه وهو خلاف الاجماع [illegible] المولى [illegible]
لعصيان [illegible] الرخصة [illegible] الرخصة
بالنكاح [illegible] الرخصة [illegible] للصحة [illegible]
[illegible] شروط [illegible]
الرخصة الكلية لكانت [illegible] الاصل هو الفساد [illegible] المعصية لكان
[illegible] المراد

من النهي كون [illegible] الدلالة [illegible] بالوضع الشرعي [illegible]
فلا [illegible] النكاح لو كان بلا رخصة
[illegible] لعدم [illegible] بين النكاح
غيره من المعاملات [illegible] النهي [illegible] الرخصة [illegible] ان يكون النهي [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] المراد [illegible] الخصم
[illegible] المنظور [illegible] لان المراد هو [illegible] الحكم بالفساد [illegible] كون النكاح
[illegible] المقام [illegible] ان المراد [illegible] ما ينفي
صحة النكاح [illegible] الفساد [illegible]
[illegible] دلالة النهي على الفساد في المعاملات شرطا وان لم يكن [illegible]
العلماء [illegible] في الحكم [illegible] المعاملات كنكاح الشغار [illegible]
[illegible]
[illegible] وهو من الشغر [illegible] لان النكاح [illegible]
[illegible] المهر [illegible]
العلماء في الحكم بالفساد [illegible] النهي [illegible]
الفساد في [illegible] المعاملات [illegible] في الحكم بالفساد [illegible] الشرعي
[illegible] بالوضع الشرعي [illegible]
[illegible] النهي [illegible] الحكم [illegible] الدلالة [illegible]
الاستدلال الذي [illegible] ان الدلالة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] الحكم [illegible] لتحقق الاجماع [illegible] ولكن
وذلك الظهور مدفوع [illegible] بثبوت الوضع الشرعي [illegible] الوضع اللغوي [illegible]
الدلالة على النهي التحريم فقط والاصل عدم التغيير [illegible] القول [illegible] ظهور الاول [illegible]
الحكم الشرعي [illegible] الاستدلال [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الحكم [illegible] الاجماع المنقول على كون المراد
من النهي هو الفساد لان استدلالهم سواء كان بواسطة الوضع الشرعي [illegible] الارادة [illegible] كون المراد وذلك
[illegible] الاستدلال [illegible] منقولا [illegible]

لكونها في الاحكام وذكرها حجة فيها واما الظهور الاول فما كان بالنسبة الى الواضع واعتباره بالنسبة اليه حجة
لعدم حجية الظن في الموضوعات فلا حكم بمقتضاه لان الاجماع على كون الدلالة المذكورة بالوضع ليس محققا
بل منقول كما مر والاجماع المنقول ليس بحجة في مسائل الاصول وان كان حجة في الاحكام وما يجلبها لتعذر
العلم او كون المراد من النهي في المنهي عنه في بعض المواضع الفساد وصحة له كما هو المدعى ثم قال وقد
احتج الخصم اولا ان فائدة ما يلزم منه انتفاء الدلالة لغة والاصل عدم انتفاء بها سلكه ولو شرعا كما هو المذهب
فوجه لا يثبت المدعى الكلي الا ان يقال انه اذا اثبت الجزء الواحد من المدعى اكتفى اعتمادا على ظهور
الجزء الاخر فقال المانع في الجواب دليل عدم الدلالة شرعا مع ملاحظة اصالة عدم دليلا في ذلك ما
ان هذا الاحتجاج يتم على تقدير ان لا يكون بين النهي ومقتضى الصحة منافاة والا كما اذا كان الصحة منتزعة
عن الحلية المستفادة من الدليل لكونها فان بين مدلول النهي وهو التحريم والحلية منافاة فيقتضي النهي
تخصيص مقتضاها بغير صورة موردها لكون النسبة بينهما عموم مطلق ولما كان كذلك فيفهم عرفا التخصيص
كما هو مفاد في الكون مورد النهي ما قاله المصنف في كتبه اذ ذكر وليس كذلك بل كل مورد يكون مورد المخصوص به
احل الله البيع يكون موردا لقوله سبحانه اوفوا بالعقود لكونه اعم من الاول مطلقا لشموله غير البيع ايضا من
غير عكس وهو مقتضى الصحة والا منافاة بينه وبين النهي اذ النهي يدل على التحريم والسبب الناقل للملك
وهذه الاية تدل على وجوب الوفاء بكل ما يصدق عليه العقد ولو كان جزءا لكون الجمع المحلى باللام مفيدا
للعموم الاستغراقي الموجب لدخول الافراد النادرة ايضا لو كانت وذلك لا يتحقق الا بعد كون العقد
مؤثرا اذ لا معنى لوجوب الوفاء الا هذا فيكون الاثر دالا على ترتب الاثر على العقد بل ترتب خاص
وهو الترتب على وجه الاستمرار الا ما اخرجه ومن الجواز والنهي لا يدل الا على حرمة العقد والى السبب الناقل
وليس بينهما منافاة حتى يلزم التخصيص على وجه المذكور وما يحكم بخصيص مورده ما لا يتحقق فيه مضمون
هذه الاية حتى يلزم ما ذكر وما قيل بان ما ثبت انما حل ما كان يتعلق بالبيع الا ان المراد الحاجة بسببه
امن نقل الملك الى الغير لو كان البيع عبارة عن العقد الناقل لا النقل والا فلا حاجة الى التأويل
وذلك لان مادة الثبات اتقن اللفظ بلفظ دال على البيع مباح لكم ما لاحاجة فلا بد من حمل الاية على
معنى ما هو المستحق من الكلام في الوجه المستقيم بناء على الكون ذكره احل الله البيع متعلق بسبب
البيع من الاثار المرتبة عليه منفيدا اياها والحصر فيها فيكون معنيها الحكم الوضعي المترتب الاثر
والنهي متعلقا بالاسباب التي في افعال المكلفين لعدم الصارف منه فيكون معنيها الحكم التكليفي
ولا منافاة بينهما كما لا تلازم بينهما وان سلمنا كونه متعلقا بالسبب فيكون معناه ان الله رضي

فاذا

ولا يرد هذا السبب والنهي يدل على الرضى منه وذلك لا يدل على نفي سببيته ليتم المدعى اقول فيه تامل لان
مثاله انما يتم لو ثبت سببية البيع من البائع ثم تعلق الحكم بالحلية به وليس كذلك بل السببية وحصول المسبب كلاهما
منتزعان من الحكم بالحلية فانتفاؤهما المفهوم من النهي بخلاف العقل والتقاوض بينهما كالاول لا يكون سببيته باقية حتى
يأتي ان السبب اذا كان موجودا فعلى والنهي لا يقتضي عدم وجود السبب حتى يحكم بعدم وجوب المسبب
يقتضي من الايادي فقط فان قلت ان الرضى في البيع لا يستلزم سببيته لانتقال المبيع الى المشتري في
الثمن الى البائع قلت ان المتبادر من الرضى في البيع والشراء ليس الا عدم المؤاخذة بها بجعلها سببا
للانتقال كما كانا يجعلون على هذا النهج في الزمان القديم بمعنى قبل الشارع ويوافق لذلك المستقيم
ان علماء الامصار في جميع الاعصار ما يحتجون بعينها لا ادراك بالظاهر وهو دليل الاجماع وهو ثابت بل
يمكن ادعاء معهم لانهم كانوا يستدلون ايضا بذلك بيننا على ظواهر ويكون مجرد النهي بطلان بعض الايات ان
استدلال العلماء لا يمكن ان يكون بواسطة الوضع كذلك يمكن ان يكون من جهة القرينة الدالة على المراد ولو سلمنا
ان الحكم كون الاستدلال بسبب الوضع لان ذلك الظهور حجة فنقول ان اللازم في كون الدلالة لغة ايضا
لانها لو كانت بحسب الشرع يلزم نقل النهي عن معناه اللغوي الى معنى اخر شرعا ولو كانت الدلالة بسبب الوضع
اللغوي والشرعي معا لا يلزم النقل واذا دار الامر بين النقل وعدمه فالاصل هو العدم فيجب ان يحكم بمقتضاه
بان يقال ان الدلالة بحسب اللغة والشرع معا وليست بحقيقة في الشرع فقط والحق لو لم يثبت لزم
من مفيدا وهاهنا ان ذلك انما يتم لو كان موضع النقيضين واحدا وليس الامر كذلك لان موضع مصلحة
النهي هو الحكم التكليفي وموضع مصلحة الثبوت هو الحكم الوضعي بمعنى ان طلب الترك بل الاثر
الترك مصلحة والحكم يقتضي ترتب الاثر ان ثبت في البيع المنهي عنه مثلا وجب نقل المال الى المشتري بل
على ان ذلك الحكم مصلحة ولا يدل على ان ثبوت المنهي عنه يتم في ثبوته مصلحة نظرا الا اختيار العاقل المختار للفعل
شيئا بلا مصلحة ولو كانت تلك غير مطابقة لنفس الامر لا يلزم من ذلك ثبوت المصلحة الا لهية ثم لا يكون
بين المصلحتين تعارض لاختلاف الموضوع فلا يتم الاستدلال واما انتفاء الدلالة المدعى انه
المراد انتفاء الدلالة لغة بمجرد مسلم وان كان المراد انتفاؤها مطلقا ولو بانضمام القرينة العقلية بملاحظة
عدم المقتضي بعد التخصيص المستفاد من النهي على وجه سبق ذكره ثم فانهم اما الخلاف والمتناسب
فيه ظاهر عند ان الخلاف لا ينافي حصول الاجماع لانه عبارة عن اتفاق كاشف عن رضاء المعصوم وهو
قد يحصل مع كون المخالف اكثر من المواضع الموافق اللهم الا ان يكون مراده ان الخلاف في المسئلة يكون
على وجه الحصول الاجماع المدعى ثبوته لكنه لا يخفى انه ليس حجة على ما ذهب لانه لا حجة له لا يعلم على انه يعلم

نعم نمنع ثبوت الاجماع في محل النزاع ان الاجماع وان لم يكن محققا لكنه منقول فلم لا يعمل به قلت ان الاجماع
المنقول حجة لو كان في الدلالة وليس الامر هنا كذلك لان المراد اثبات الوضع لغة او ادعي ولا حجية للاجماع
المنقول في الموضوعات استقرار الحكم في ايقاع عقد البيع فيه انه لا يدل على ان ايقاع عقد البيع
الذي هو فعل المكلف ليس فيه مصلحة اصلا ولو كان نظر وهذا مسلما انما الفعل المختار لا يفعل فعلا الا مصلحة
الا انه لا يقتضي الصحة اذ ان الامر بنفسه لا يدل الا على طلب الفعل على وجه قد سابقا وليس بينه وبين الدلالة
على الصحة بوجه من الوجوه من الدلالة فلا يتم ما ذكره ثم حكم باعتبار الفعل في الحقائق الاتي بالمامور به يحقق الاجزاء
وهذا انما شاع مثله ولو سلم فهذا انما يتم بيانا اذا كان المقتضي للصحة منحصرا في الامر ثم وعيه اقوال في الاجزاء
الامر نظرا اذ بعد تسليم الاقتضاء المحض على التقدير بمقتضاه لان مراد المستدل انما يكفي اقتضاء النهي الفساد
بيانا انما يقتضي الامر الصحة رد ما ذكر بل مراده ان مقتضى النهي من دون ملاحظة حصر في الموارد يجب ان يكون
والمنع بكونه يقتضي الامر الذي يقتضي الصحة ومقتضى النقيضين نقيضان فتدبر والخصوص العموم
والخصوص ماكان من هذه الالفاظان من الصفات المتضايفة يطلقان على مصدوقيهما بالاضافة الا ان
صدق الخصوص على الواحد ليس الا بالاضافة خاصة والعموم بمعنى الشمول وهو يكون حقيقيا ان العام
الاصولي بمعنى اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له وقد يكون تقديريا واضافيا كما في العام المنطقي
بمعنى اللفظ الدال على المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين وقد يطلق على هذا الاخير لفظ
المطلق ولكنه على اطلاقه غير صحيح بل لا بد ان يحمل على الصورة التي اريد من المهية الشرطية من تلك
الالفاظ باعتبار تشخص ما يكون عليه في المطلق الحقيقي اعني ما يدل على حصة شائعة في جنسه كرجل بالتنوين
بل يطلق ما يدل على ذلك الي ذلك الى ما بنى على الاصل الذي جعل السيد المرتضى مقتضاه ان كونه
الاستعمال بمجرده دليلا على الحقيقة ولا دليل اخر قوي بعارضه كما هو الى ان في انحاء يجزم عليه من غير فان خلت
انه كان الانتقال دليل الحقيقة يلزم عدم تحقق الافادة والاستفادة فيهما فيتحقق لطف ابن شم
الذي كان باعث المباني اللغوية بل يلزم اختلال النظام قلت ان الالفاظ التي استعملت في معان
متعددة واكثر الامارات الحقيقية والي ان يوجد على وجه لا يكون منها الاشتراك وقليل منها الا يوجد
شيء من الامارتين فيحكم بالاشتراك في ذلك القليل ويجرد التوقف في ذلك القليل لا يلزم انتفاء
لطف اللغوي واختلال النظام وفي الخصوص حتى ما كان فيه ان الالفاظ الظاهر التي
يكون الحكم بالنسبة الى بعض افرادها كقولك اكرم كل عالم اذ اكان دليل عقلي او نقل على ان الحكم انما هو
بالنسبة الى بعض افراد العام اعني ما يكون اكرامه طلبا او علماء البلدان كان دليل عليه وكذلك

يتقرر

يتقرر فيها ثلث صور احوال الاولى ان يعلم ان التصرف انما وقع في تعلق ارادة الاكرام اعني العام يكون
من باب التخصيص المصطلح الراجع الى التخصيص والاختصاص ولكن العموم باقيا على عمومه ولكن عموم بالنسبة
الى مدلول المخصوص فان معنى قولنا اكرم كل عالم راجع الى ان المراد غالبا في كل فرد من افراد ما يكون العام
والاصل عموم مدلوله ولا شبهة انه لا استعمال العام في جزء الى فرد المخصص الثانية ان يعلم ان التصرف
انما وقع في نفي ارادة العموم بمعنى انه لم يرد منها حقيقة اعني العموم وهذه متشبثة لمدعى المستدل ولكن يكون
لفظ الانما علم من المانع استعمال العموم ويكون اطلاق بعض الافراد وقبل الاسناد بمعنى ان يكون من
قبيل التخصيص الموضوعي للحكم لئلا يحصل التناقض من جهة النفي والاثبات ويكون اللفظ مستعملا في الباقي حتى
يكون مجازا ومع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال الثالثة ان يشتبه الحال ولم يعلم ان التصرف وقع في الداخل
او المدلول بان اقيم الدليل الخارج عن اللفظ كالاجماع والعقل على ان الحكم يجري في بعض الافراد فلا يدري التصرف
انه في الداخل او المدلول اذ الدليل مانع لتبادر الحقيقة التركيبية عرفا فيستلزم رفع التركيب وهو تحصيل
ما هو المورد الشبهة المذكورة ثم نقول ان ذلك الدليل الخارج كاشف عن كون اللفظ حين الخطاب مقرونا
بقرينة موجبة للتخصيص الحكم انما تلك القرينة قرينة على تخصيص الموضوع لا الحكم لان اللفظ على الاول
يكون باقيا على حقيقته لما مر من ان عموم كل شيء بحسبه فتخصيص المدلول لا يقتضي كون الداخل حقيقة وعلى
الثاني يكون مجازا اذ المستعمل فيه هو الباقي بعد الاخراج ولا شبهة انه غير الموضوع له فيكون مجازا ثم يكون الامر
دائرا بين حمل اللفظ على حقيقته او على مجازه ولا ريب ان الاصل هو الحقيقة ولو سلمنا فلا اقل من
احتمال ما ذكر كما يشعر به اختلاف العلماء في ان الاستثناء هل هو الاخراج قبل الاسناد او كلمة الا مستعملة
قرينة على ارادة الباقي من العام او المجموع المركب اسم للعامي بالوضع التجديدي وهو كاف في مقام المنع
بالجملة فاستعمال العام في الباقي غير ثابت ولو سلمنا وسلمناه فنقول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما
مر اما اقول ان اللفظ العام لو كان مستعملا في حقيقته وكان الاسناد قبل الاخراج يلزم ان يكون
المستفاد من قولنا اكرم كل عالم الا زيدا حكما ايجابيا فعلا وهو خلاف الوجدان اذ المستفاد
منه حكمان متنافيان الاول وجوب اكرام جميع افراده والثاني عدم وجوب اكرام زيد ويلزم
ايضا ان يكون انا لو قلنا بعد القول المذكور اكرم زيدا لم يتحقق هنا التناقض وهو خلاف فهم
العرف كالا يخفى ويلزم ايضا اذا قلنا اكرم كل عالم ثم قلنا بعد بعض سنة وقبل زمان الحاجة لا تكرم
زيدا يعمل القول لجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ان لم يوجد الاسباب الا بعد مضي تلك السنة
وبعد الاخراج المذكور والظاهر انه مما يشمئز منه الذوق السليم والطبع المستقيم ان الاسناد لا يكون

الا فرق بان التكلم ولا معنى لا يتوهم حينئذ لا يتكلم الكلام المشتمل عليه وعدم اتيان ما يتكلم به
وا الا ما يراد با قولنا لا اكرم زيدا بعد قولنا اكرم كل عالم بعيد التخصيص لكن لا الموضوع ولا يجب
ان يكون المستفاد منه مرتبة اكرم ريثما ففرع باب التخصيص الموضوع لا ينافي استثناء اشتمال
المخصوص على ان زيد فقولنا لا تكرم زيدا يمكن ان يكون مخصصا للموضوع بان موضوع الحكم
بوجوب الاكرام هو العلماء الذين يكون غير زيد مع اشتماله على ان زيد على افادة التفصيل لذكر اعني
كون الكرام مرادا فيتوقف احتمالا بان لا يكون الاستثناء وكونه مفيدا لكون تخصيص الموضوع فمع هذا الاحتمال
يبقى المنع على حاله ثم يرد عليه ما ذكرنا سابقا فالا عدم استقصية فما ذكر ليس ما هو في دخول كاف
الجمع المضاف والمحلى باللام والمجمل فالتناقض الاستاد دام ظله ثم اجاب وما لا حاجة منها الا بعينه
ما هي المراد من الاحاد هو الاحاد الذي لا يفيد اليقين وليست حجة وان كانت من حيثية الا فرق
حجة لافادة الظن المنتهى الى اليقين كما اذا كان الخبر اهل الخبرة فان بيتها علموا من وجه لنقاد ثقات
الاخبار التي يكون اهل الخبرة كما في الاخبار المكررة وصاحب القاموس وتتفاوت الاول في الاول
التي ليست كذلك كما خبار بعض الالفاظ مع عدم كونه من اهل الخبرة وتتفاوت الثاني في الخبر المتواتر
من اهل الخبرة او غير لا يكفي ان يكون اخبار اهل الخبرة حجة لا يستلزم افادة اليقين فلا حاجة الى التذييل
لان الان ذكره ولو من حجة كونها حجة لا تفيد اليقين ثم يرد ان عدم افادة اليقين نظر عن نفس
حتى مع القول بعدم حجية مطلق الظن في الموضوعات لان الظن الحاصل من اخبار اهل الخبرة حجة عند
الكل ولهذا لا يلزم الظن المخصوص فلا بد من ان يكون الاخبار اخبار اهل الخبرة فينحصر الظن الا حاصل
منه في غير اهل الخبرة حتى يصح ان يقال ان هذا الظن ليس بحجة عند من يعتبر العلم في الموضوعات الا
في الظنون المخصوصة ما هي عام الا ويتفحص كلى حيث ان المراد من التخصيص تخصيص
جميع افراد العام فمسلم ولكن غير نافع الا الكلام في استعمال العام في الخصوص مثلا اراد تخصيص الداخل
على نفس العام فهو باطل لما مر وان اراد انك تقول ان كل عام او اكثره كذلك فهو ما عرفت فتدبر
الجمع المعرف بالاداة اي حاصل اعلم ان اللفظ الدال على العموم على قسمين الاول ما يكون لفادة
للعموم وصيغته بعض افراده منها جميع ما يصلح له اللفظ بحيث لا يبقى منها شيء كلفظ كل فان اريد منها
جميع ما يصلح له من الوجه المذكور والثاني ما ليس كذلك كما اريد منها بعض ما يصلح له لكن باعتبار التخصيص
نعم طولها الا باعتبار زيادة البعض من نفس تلك الكلمة حتى يصير كانه لم يكن الكلمة وتنبه على
ما ليها وحقيقتها الموضوع لها وهذا ظهر ان الاولى بنفي العهد لان العموم مستفاد ما العهود ايضا

فان القيد

فان التقييد في المعرف فاسد ولهذا لا بد كون جمع الا ان العامة من الاستغراق مع ان المراد هو الطائفة منها
اعني منها من بلده او مملكته لا صاغ الدنيا وقد يتوهم ان جميع الالفاظ العموم من هذا القبيل لانه لا يستعمل
كلمة كل الا ومعها نفيا آية وذلك المضاف اليه يوجب كون استعمالها بعض ما يصلح له لانه لا
يوجد لفظ اضيف اليه تلك الكلمة وكان اعم من لفظ شيء والا ممكنا ان يقال اللفظ ايضا له حيثية جهة
بالنسبة الى ما خرج من صفة العنوان كغير الموجود فانه خارج عن عنوان الشيئية ليست وفق الوجود
او توقف هذا الاشتباه يوجب نحن لنفرا بها الى ازالة وغفلة بشار عنها الاذهان لان مقتضاه ان الا الاشيء
له افراد ولان ما يخرج عن عنوان الشيء دخل في عنوانه معنى المفرد كالاشيء من الكليات الفرضية التي
لا افراد لها لكون الشيئية مساوقة للوجود مسلمة ولكن الوجود اعم من الوجود الذهني والى هذا اشير بان
ان كل ما يتصور في الذهن يكون له وجود ذهني سواء كان له مع ذلك وجود خارجي ام لا بل يجوز ان
يكون ممتنعا في الخارج كشريك الباري فيصدق على الكل شيء لان الشيئية ذات الوجود فلا يبق
الا ما لا يصدق عليه شيء ليدخل جميع الاقسام الفضلة التي يكون المفهوم اعني الواجب والممكن و
الممتنع في عنوان ولعل المتوهم غفل عما ذكرنا وقال ما قال دام ظله عليه الافراد
من وجه آخر وهو ان المتوهم لم يفرق بين التقييد في المدخول والتخصيص في الداخل والواقع المسلم هو
الاول والنافع هو الثاني فالواقع غير نافع والنافع غير واقع اذ لا اقل من احتمال العدم والتوهم على الصبر لتكميله
في الاصل السابق في مقام بيان اقسام مقصود في استعمال العام بالنسبة الى بعض ما يصلح له فتذكر ثم قال في
مقام بيان ما يتعلق بكلام المحقق لعل الوجه في كون الجمع المعرف بالاداة مفيدا للاستغراق حيث لا عهد كما
ذهب اليه المحققون ان اللام الداخلة في الجمع حقيقة في الجنس الذي يحتمل عدم اعتبار الجمعية المستلزمة
لملاحظة التشخص المنافية لاعتبار الماهية المطلقة لا بشرط شيء ولما كانت يتشخص والوحدة في الا الامر
العقلية لحصول الماهية في ضمنه ومفيدة الجمع حقيقة فيما زاد على الاثنين على الاصح فيكون مضاف المتعدد
ومن الجمعية بمعنى ارادة وصف اجتماع افراد الذي يكون علامته معنوية ورابطة بينها والاشتهار ان
بين كل منها وبين ظاهر الاخر منافاة فيندفع ظاهر كل منها بعض الاخر فيسقط منه لولا اللام مجردا باعتبار
الماهية المطلقة وعدم اعتبار الجمعية ومن مدلول صيغة الجمع مجرد تعدد الافراد فيكون المستفاد من
المجموع هو الماهية المتحققة في ضمن الافراد التي لا تكون مع وصف الاجتماع وهو المعنى من الاستغراق
الا ان يراد فان قلت ان اللام انما وضعت للتعريف مدخولها والماهية وحدها مستفاد من المدخول
كان المفرد فانه يدل على الجنس من حيث هو بمجرده وفائدة اللام غير التنوين الدال على تنكير ولهذا لا يكون الحكم

المعلق بحيث ملاك المفرد الا افراد ايضا باعتبار كونها كلها وانما مدار الطبيعة المتحققة في الافراد ايضا بخلاف الاستغراق
في غيره فانه يفرق في الافراد المستغرقة والنادرة ودخل الافراد واما التنكير في الجمع فلا يدل الا على
الماهية المطلقة التي يكون بالنسبة الى الافراد والاشخاص بل يدل على الماهية باعتبار معنى ما اخص
الجنس الا اثنين للتثنية وبمعنى ما زاد عليهما وهذه الماهية غير مفقودة والا ركن غير مستفاد مما اخص
كون اللام حقيقة في الجنس على الوجه الاخير قلت ان المعاني التي تستعمل فيها تلك الكلمة اربعة الاول
العهد الخارجي والثاني العهد الذهني والثالث الاستغراق والرابع الجنس والاربعة الاول منها يتوقف
لا دليل عليه كما هو المعروف والثاني غير مفيد لان اللام التي يكون للعهد الذهني لا يزيد على معنى مدخولها
شيئا فلا وجه لحمل كلام الحكيم بالعبث ولا سبيل الى الاستغراق لانه على قسمين استغراق افراد واستغراق
جزئي لا سبيل الى الاول لان افراد مجموع العلماء مثلا عبارة عن افراد العام وهي غير متناهية واراد منها
مع ملاحظتها واحاطتها حتى يتحقق مدخول اللفظ ويحصل استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له وكذا لا
سبيل الى الثاني لان جزئيات مفهوم الجمع عبارة عن الجماعات المتعددة كثلثة واربعة وعشرة واربعة عشر
وهكذا ولا ريب ان افراد هذا المفهوم هو المجموع المشتمل على الجماعات المذكورة سواء كان بعضها او ارادته
مغنية عن ارادة كل جماعة جماعة فلا وجه لاعتبارها مع امكان اعتبار الاسهل ثم لو فرض حصول
جماعات شتى بحيث لا يمكن ارجاع جميعها في مدلول لفظ فلا يبعد اعتبار ما ذكر ولكن هذا النزاع في
حمل هذا المحض ما يصلح استعمال اللام فيه في هذا المقام في الجنس غير متصف والاستغراق الافرادي في الجمع المعرف
بها على الوجه المذكور واما التعين الحاصلة فلا يصح اعتبار الاستغراق بعضها سيما الا انه لم يذهب اليه ذاهب
مع ان الاستغراق الافرادي كان مفاد قبل دخول اللام من نفي التنكير فلا يكون لادخال اللام فائدة
زائدة والعهدية الذهنية منتفية على الوجه المذكور والجنسية كذلك لان المعنى المستفاد من التنكير
اعني مفهوم ما زاد على الواحد ونفي في الثلثة لا وجه لتعريفه لانه لو صار كان مفادا لعين التنكير
فلا يكون لادخاله فائدة فينحصر استعمال اللام الداخلة عليها في العهدي الخارجي كما مر قولك ما ادام دام ظله
وجيه ولكنه في بعضه ما افاده ثم قال اعلم انه سيقرر في المقام ثلث صور الاول ان يعلم في الخارج
ارادة العهد في الجمع المعرف كان يقال القائل للرجال الذين هم فانا الجمع هنا محمول على الجماعة المعهودة من
الرجال بمعنى ان لهذا المجموع صدرها فيكون استغراقه اجزائيا لا افراديا الثانية ان يعلم في الخارج
عدم ارادة العهد ثم يحمل على الاستغراق للاجماع على عدم ارادة معنى اخر ح فيكون الاستغراق ح جزئياتها
الثالثة ان لا يعلم شيء منها ولا اشكال في الصورتين الاوليين وانما الاشكال في الصورة الاخيرة فانه

لا دليل

لا دليل على ارادة المعنيين ح فان قيل ان تبادر الاستغراق دليل على تعيينه قلنا ان كان المراد تبادر الاستغراق في الجملة تعيينا ام
حيث يشمل الاستغراق الاجزائي الذي اشرنا اليه الى المذكور فهو مسلم ولكنه غير نافع في التعيين لاشتراكه بينهما وان
كان المراد تبادر الاستغراق الجزئياتي فلا نسلم لاحتمال ان يكون المراد كل فرد من هذا المجموع وان يكون المراد كل فرد
من افراد الرجل مثلا لقولك ما لراجح هو الاول لان الجمع قبل دخول اللام كان دالا على مفهوم كلي يصدق على مرتبة
من مراتبه ومنها المجموع المشتمل على المجموع او على الكل واشتماله للكل كالمرتبة الاخيرة بحسب المقام فلو حمل بعد
دخول اللام على الاستغراق الا افرادي لزم التجوز في ارادة الجمع حيث انها كانت مقتضية للجماعة الا جماعية
واحدا على كل واحد بيانية لها ولو حمل على الكل المجموع لا يلزم التجوز المذكور كما لا يخفى بل يلزم تقييد المطلق
الذي مراتب متعددة بمرتبة واحدة فيدور الامر بين التجوز والتقييد ولا شك ان التقييد اولى فحمل
الجمع المعرف نظرا الى هذه القاعدة الاصولية على العهد من دون تردد بينه وبين الاستغراق ولو فرض حصول
الاجماع على كونه للاستغراق اتى ح بتحويل بالاستغراق والا امنع عنه عند قيام الدليل واقيم فان اللام
بمجرد تعريف مدخولها ومدار الجمع هو المجموع في كل مرتبة يكون فلو اريد المجموع المركب من الافراد لا الدخول
نظرا الى الوضع الاول من يقتضي المجموع المستلزم للاستغراق الاجزائي الذي هو من لوازم كونها للعهد في
الجمع ولكن استدل العلماء طرطرا الجمع المحلى باللام على العموم عند قرينة العهد فيقتضي حصول الاجماع
على كونه يفيد الاستغراق حيث لا عهد لان ظاهره حيث لا يكون عهد في الواقع لاحتمال العلم ان في العهد
المقام عنها فحيث بحيث يثبت من الاجماع على كونه للاستغراق شرعا الحكم بكونه لغة ايضا لاصالة عدم النقل
فظهر ان العمدة في الحكم بان الجمع المحلى باللام للاستغراق هو الاجماع ومع ذلك يمكن ان يقال انه لو قال السيد
لعبده اكرم العلماء من دار المدارس وجاء لم يكن فيه قرينة على ارادة العهد بالاثارة وكونها او انتقل العبد
بالنسبة الى الكل الا واحدا ثم عاتبه السيد على ترك الاكرام وذلك الواحد لا يذمه العقلاء بل يعذرونه
دل ربما ذلك على فهم العموم والاستغراق الافرادي من اللفظ كما لا يخفى ومع ذلك فالعمدة هو الاجماع كما مر
واما المفرد المعرف فلك لا شبهة في ان اللام حقيقة في مطلق التعريف واسم الجنس بعد
نزع التنوين عنه بسبب اللام يكون مفاد الوضع النوعي التركيبي المنتزع من الوضع الشخصي الافرادي
الجنس والماهية فيكون الجزء والحرف حقيقة في تعريف الطبيعة ان قلت ان الطبيعة المطلقة
كانت مستفادة من نفس اسم الجنس فان لادخال اللام المعينة مع انك عرفت كون اللام في
والتثنية والجمع اعني الجنس الثالث المستفاد منها لكون ذلك الجنس مغايرا قبل دخولها لها فيلزم
كونها لغوا قلت ان المعنى الثالث المستفاد من التثنية والجمع مستفاد من نفسهما ولم يكن

19

حين الاستغراق مانع عن التعارف فكان فاسدا وأما الجنس المنفي [illegible] الجنس فلما كان مستفادا من الكلمة
المسكنة المجردة عن التنوين ولم يستعمل في المعرفة على هذا الوجه خصّ فقط بل يلزم ان يكون في
الاستقبال مع التنوين او غيره من المعنى وكان التنوين لان ذلك التنكير المستفاد منه لا عبث [illegible]
عن انتفاء الجنس عن [illegible] الجنس بعد الاستقبال وادخال التنوين معنى لا خفا فلا بد
من ادخال اللام المبنية فلا يلزم كونها لغوا كما يلزم ذلك في التثنية والجمع لما مر وأما القول بالاشتراك
اللفظي في المعنى الاعجمي كما هو كلام المصنف فلا دليل عليه وأما القول بكونه حقيقة في الاستغراق
في ذلك والاستدلال عليه بجواز الاستثناء منه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
الاستثناء عبارة عن اخراج [illegible] ولا شك ان دخوله المستثنى على وجه اليقين لا يكون الا
كون المستثنى منه للاستغراق [illegible] الكل على ان هذا الاستثناء ليس الا دليلا على
العموم الاطلاقي [illegible] علامة للعموم الاستغراقي بل اللهم الا اذا الاستثناء
[illegible] تحقق العموم [illegible] الا العلماء [illegible] هذا الجواب ان الاستثناء ليس هنا
عن حقيقته وأما الاشتراك لمعنوي فلا وجه هنا اصلا لان الكلام في بيان حقيقة اللام مع قطع النظر
عن المركب هنا فلا اشتراك [illegible] يستعمل فيها ذلك المركب قدر مشترك وليس الكلام في
بيان حقيقة اللام كما يشهد به السؤال حيث قال لم لا يجوز ان يكون [illegible] ذكره والظاهر انه لا وجه للقول
بالاشتراك اللفظي بين العهد والجنس الا انه كما هو مذكور في بعض كتبنا الاصولية فانهم وقال الخصم بعموم
[illegible] لكن يكون مراده العلم بعدم ان وصفا بعض انا نعلم انا لم نوضع له ولكن لا نعلم انه مجاز او مشترك
الا ان النزاع [illegible] نزاع المنكر [illegible] الدليل بل يكفي عدم العلم بالحكم بالعدم وان لم يكن [illegible]
[illegible] الوضع في الكلمة [illegible] شخصيا [illegible] نوعيا [illegible]
من الوضع الا [illegible] الوجه الثاني [illegible] عند الكل بل لا وجه لا يكاد
لا الكل فنقول ان القدر المتيقن [illegible] الواحد من الافراد و[illegible] من مراد [illegible] يعلم فيحكم بعدم
جريان الحكم المعلق بمثل ذلك اللفظ في تلك الوجوه [illegible] الحكم [illegible] تفصيل
قسم الوضع وهو الوضع الشخصي الثاني [illegible] لا فائدة على الوجه [illegible] الوضع [illegible]
والاصل هو العدم وكذا الاصل [illegible] الافراد [illegible] الخلاف ولم يظهر فيكون هذا
يكون الاستغراق [illegible] على الاصل الاجتهاد في اللفظ عدم تبادر العموم كما لا بد من حمل هذا
الكلام على [illegible] العموم [illegible] الاشتراك اللفظي الا عدم تبادر

العموم

العموم

العموم علامة الحقيقة ويلزم كون العموم معنى مجازيا [illegible] لا على المعرف باللام العموم في بعض
الموارد وحقيقة الآن مذهبه ان علامة الحقيقة هو التبادر لا عدم التبادر لانا لا نسلم مذهبه في هذا الباب فعدم
التبادر لا ينتقض [illegible] المذكورة ولكن [illegible] ان العلامة الاولى ولا
ان شيء [illegible] ان كل واحد من معاني اللفظ المشترك معنى حقيقي مع انه غير متبادر
فلو كان عدم التبادر علامة المجاز [illegible] البطلان [illegible] كلا منهما سبب وصل
وجه الاجمال فلا يلزم ما ذكر كما مر سابقا لجاز او يستثنى الا ان الوجه الحكم بجواز الاستثناء كل
موضع استعمل فيه المفرد المعرف ولم يوجد قرينة العموم لانه لا يتحقق [illegible] بالخصوص وليس كذلك
فوجب ان لا يكون [illegible] العموم [illegible] هذا الكلام [illegible] جواب وصف بالجمع
[illegible] المراد بوصف المفرد المعرف بالجمع يستلزم كون المفرد دالا على العموم [illegible] القاعدة النحوية من
لزوم تطابق الصفة [illegible] ان التطابق الذي ذكره النحويون هو التطابق في ابعة من الامور العشرة والآحاد
من الامور [illegible] التطابق في [illegible] العموم والاستغراق [illegible] فالمراد من تطابقهما في الجمعية كون
كل منهما بصيغة الجمع [illegible] ولا شبهة ان ذلك غير متحقق في [illegible] كون المراد من المفرد
العموم كما لا يخفى وان كان المراد ان التوصيف المذكور يستلزم التطابق المعنوي بان يكون كل منهما دالا على العموم
فالملازمة [illegible] العقل والنقل فلو سلم [illegible] الاستعمال وهو اعم فلا يثبت الوضع اقول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الاستثناء [illegible] بالقرينة [illegible]
للحمل على العموم [illegible] لا يستلزم الا الاستعمال [illegible] ولا يثبت الوضع كما هو المدعى [illegible]
[illegible] ويمكن ان يجاب [illegible] على انه لا
لم يكن [illegible] يكون المفرد [illegible] والاصل
[illegible] لا يستلزم سوى الاستعمال كما مر وهو اعم [illegible] فلا نسلم
[illegible] الحقيقة ان كان هو الحقيقة المصطلحة مقابلة [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] وان كان
المراد هو الحقيقة [illegible] الواقع [illegible] حقيقة
في الرجل الشجاع [illegible] خلاف المصطلح وارادة
مثل ذلك موقوف على القرينة [illegible] الكلام
لانه [illegible] الكلام على هذا الوجه الاخير لا يكون

90

على خلافه بل يثبت [illegible] الاستعمال [illegible] انه خلاف الظاهر فافهم ان القرينة [illegible] المنى رسلي
تحمل هذا الكلام كون المحصور [illegible] لا في الافادة [illegible] الحصر في الحديث
وان كان [illegible] المتكلم من حيث انه متكلم ليست في عبثه كما لا يخفى وكذا من حيث
انه حكيم [illegible] العموم في كل موضع [illegible] ذلك اللفظ عن الحكيم [illegible] الذات غير ذات
الذات [illegible] الحكمة كما تقتضي البيان المقتضي للحمل على العموم كذلك تقتضي الحمل على الاجمال في [illegible]
[illegible] وان كان المراد [illegible] الحكيم لا يريد العموم فنقول ان
[illegible] هذا [illegible] المعرف [illegible] وان كانت [illegible] باللفظ [illegible]
لكنها [illegible] كما لا يخفى الاول ان [illegible] الحكم اذا علق على الطبيعة [illegible] ان تلك الطبيعة مدار ذلك
الحكم وجودا وعدما [illegible] تلك الطبيعة ولو في ضمن الفرد الاندر ولهذا [illegible] ان
العموم [illegible] العموم الاستغراقي [illegible] تعلق الحكم بالطبيعة كما يتحقق باعتبار تحققها
[illegible] في ضمن جميع الافراد كذلك يتحقق [illegible] في ضمن فرد واحد او فردين او [illegible] اللفظ
الذي اريد منه الطبيعة [illegible] الحكم [illegible] وان كان [illegible] ذلك
[illegible] ان [illegible] الحكم [illegible] احل الله البيع اذا تعلق بالمهية
وكان ذلك التعلق [illegible] الدليل [illegible] كون [illegible] من الاحكام [illegible] المتعلقة بالافعال
التي [illegible] دليل على ان [illegible] الطبيعة البيع [illegible] بل
[illegible] المتعلق هو المهية المتحققة في ضمن جميع الافراد او في ضمن [illegible]
في [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] كما لا يخفى وكذا الاول
الثالث [illegible] المفرد [illegible] لزم الترجيح بلا مرجح [illegible] الاحكام
المشتمل على اللفظ الدال [illegible] الحكيم [illegible] المهية المتحققة في ضمن جميع
الافراد [illegible] المهية المتحققة في ضمن جميع الافراد [illegible] الاكثر
الذكور [illegible] المفرد المعرف باللام على العموم في
افراد البيع [illegible] المذكور
[illegible] الاصل [illegible] الطبيعة [illegible] كون الطبيعة مدار الحكم بمقتضاه في جميع
[illegible] الاول [illegible] الطبيعة [illegible]
متعلقة للحكم كما [illegible] لا بشرط عدم تحققه في [illegible] وكذا [illegible]

من المرئية

ما الرئيسة فان الاجماع [illegible] ان كون [illegible] الطبيعة لا باعتبار الوجود فتعلق [illegible] ذكرنا
الحمل
كل ان القرينة [illegible] عبارة عن حال [illegible] لان [illegible] الترجيح بلا مرجح الصادر منهم صار دليلا على
على العموم [illegible] ليس حال المتكلم بل [illegible] اقول [illegible] العموم [illegible] المفرد
باللام [illegible] الاول [illegible] بسبب [illegible] كلام
الثاني كونه مستفادا من القرينة [illegible] باعتبار تعلق الحكم بالطبيعة [illegible]
بعض الاصوليين [illegible] مستفادا من القرينة [illegible] كون الحكيم في معرض البيان
[illegible] لحمل اللفظ على العموم [illegible] الاجمال [illegible] الشخص
[illegible] العموم [illegible] الاجمال كما لا يخفى [illegible]
[illegible] على ان الجمع المنكر [illegible] المنكر
في حكم المفرد المنكر [illegible] اللام والتنوين [illegible] التعريف والتنكير
[illegible] الجمع المنكر [illegible]
[illegible] ان الشيء
[illegible] السنة
[illegible]
وكذا [illegible] فانه [illegible]
الاستغراق [illegible] الجمع المنكر [illegible] الاستغراق [illegible]
المفرد المنكر [illegible] الجمع المنكر [illegible]
[illegible] المفرد [illegible] الجمع المنكر [illegible]
الجمع [illegible] الدليل [illegible]
افادة التنكير [illegible] الحكمة [illegible]
والاصل [illegible] خلاف
الظاهر [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] التعريف باللام [illegible] المراد هو الجنس [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] العموم واما التنكير [illegible] الحكمة [illegible]
عن اقتضائها [illegible] العموم لم يحمل على الاجمال من جهة الخصوصية وان كان [illegible]

بالحكمة

الرد على مدعي السلب الكلي في مقابل الحكم الذي تشتمل عليه الكلام المشتمل على مثل ذلك اللفظ اعني الجمع المنكر
كما في المفرد المنكر فان قلت اذا كان الاصل اللفظي مقدما على الاصل الاعتباري تفاوت الاثنان في ذلك
وان لم يكن في المقام ما يطور في الحكم بالعموم من ان الاصل اللفظي يقتضي بقاء الابهام على حاله قلت
تمسك في الحكم بالعموم ان الاثنان لا بالاجماع المركب اعني عدم القول بالفصل في هذا المقام العموم ونفي القول
بالشبهة متقدم على الاصل اللفظي فان قلت فما وجه استبعاد كون الاثنين في مقام بيان الحكم على الاصل
اللفظي اعني اصالة الحقيقة حيث يحمل ذلك على فرض حمل اللفظ على حقيقته كان قوله
الاثنان فما فوقهما جائز حيث يحمل على ما يبين ان لهما اشتمالا على الفضيلة لان شأن الاثنين بيانها
لا بيانها قلت لا نسلم حمل ذلك وليلا بل لا يكون الحمل بالحديث فيه سبب الدلالة على الحكم اللفظ لان
غاية الاطلاق وهو ايهم ولو سلم فالخبر الواحد ليس بحجة في الاصول ولو سلم لكن خلاف ما اخذه في
العرف يحمله على خلاف حقيقته اللغوية ولا يحمله على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه بكتاب ونحو ذلك
وما يحمله فالجمع المنكر لا يفيد العموم الشمولي لافراده وحكمه بل يفيد العموم البدلي كالمفرد بلا تفاوت
فيما فالمقام كون اقل المراتب مرادا قطعا فيتراءان القطعية بمعنى عدم دخول الواجب
والقطعية لا شرط فيه بنا فيه سواء صلح النظر الذي ذكره المصرح اقل مراتب صيغة الجمع
على الابد من بيان امور الاول ان النزاع في هذه المسألة يتصور في صورتين الاولى ان مادة الجمع
اعني ج م ع حقيقة فيما ذا والثانية ان صيغة الجمع في كل رجل حقيقة وكذا الثاني ان جميع
العلماء متفقون على ان الوضع له هنا عام وهو المعنى الكلي الذي يكون قدر مشترك بين جزئيات
الجمع اعني الكليات وليس خصوصية كل جماعة واختلفوا في الوضع في معنى انه لو استعمل المادة او
الصيغة في الجمع المركب من الجماعة والخصوصية فكانت مجازا ولكن يمكن الاستعمال على وجه الحقيقة
بان يدل على الخصوصية من الخارج واما الاختلاف في تعيين المعنى العام فقيل انه عبارة عما فوق
الواحد وقيل انه عبارة عما فوق الاثنين ثم على الاول يكون النسبة بين مفهوم الجمع ومفهوم التثنية
عموما مطلقا اقول لعل مراده تحقق هذه النسبة في الجملة باعتبار المصداق والا فلا شك ان المعتبر
في مفهوم التثنية هو الاثنان بشرط عدم الزيادة عنهما فيكون مركبا فلابد في الصدق من تحقق
التركيب واعتباره والمعتبر في مفهوم الجمع هو ما فوق الواحد لا بشرط فيكون مفهوما بسيطا فيكون صدقه
منفكا بملاحظة الخصوصية ولكن لا يخفى ان المصداق على هذا ايضا متعدد فمصداق التثنية مركب
ومصداق الجمع بسيط وبالجملة فيرجع ما بيانه ما قاله الاستاد فتأمل وان ظلمه بعض الشأن يكون النسبة بينهما

تنبيها كليا شاملا فيما بين معاني المفرد والتثنية والجمع والثالث ان صيغة الجمع وكذا موضوعة لما وضع له
مادة الجمع ولهذا اضيف اليه اذ لا معنى للاضافة الا اذا حصل ملابسة ما بين المضاف والمضاف اليه ولا
يتصور في المقام ملابسة الا ما يثبت بالاتحاد في المعنى فعلى هذا لابد من تحقق حقيقة المادة فاذا عرفت ذلك
فنقول لا شك ولا شبهة ان لفظ الجمع يطلق على الاثنين وعلى الثلثة وما فوقها وقد مر ان الاجماع منعقد على عدم
كون الخصوصية داخلة في الموضوع له بمعنى ان يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من الجزئيات بخصوصه حتى يكون اللفظ مشتركا
بينها اشتراكا لفظيا بالاشتراك اللفظي فلا ينحصر الامر في ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة بمعنى انه دليل
عليها كما هو راي المرتضى ره ويكون ذلك من الضوابط المقررة التي مر اليها الاشارة لان ذلك انما يكون اذا
احتمل كون الخصوصية داخلة في الموضوع له والامر هنا ليس كذلك كما عرفت وكذا لا شك ان المتبادر من
هذا الاطلاق هو فوق الاثنين ولكن اذا راجعنا العرف وجدناهم انهم لا ينكرون صدق الجمع على الاثنين
وان كانوا ينكرون لصدقه بلا جهة فانه لو شهد اثنان وقلنا انه شهد جمع لا يخفى عرفا انه شهد جمع بل شهد
اثنان ولا ريب ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة وهو مقدم على عدم التبادر كما مر فيحكم بان
التبادر الاطلاق لا حقيق وان الاثنين ايضا من جزئيات مدلول الجمع فيجب ان يكون حقيقة فيما
فوق الواحد فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يمكن اثبات ذلك بوجه اخر وهو ان يقال انا لو قلنا ان
الموضوع له هو مفهوم ما فوق الاثنين يلزم التجوز اللازم عند اطلاق الجمع على الاثنين ولو قلنا
ان الموضوع له هو مفهوم ما فوق الواحد لا يلزم ذلك لان الاستعمال في الفرد يمكن ان يكون على وجه
الحقيقة بان يستفاد الخصوصية من الخارج كما مر نظير ذلك ولا شك ان المجاز خلاف الاصل فيحكم
بان الحقيقة هو مفهوم ما فوق الواحد قلت لا دليل على اعتبار ذلك الاصل في اثبات الموضوع له
اقول سنداو لانه تحقق عموم صحة السلب بل عدم صحة السلب ولو سلم عدم العلم بصحة السلب فلا شبهة في
عدم العلم بصحة السلب ايضا هو العلامة فينتقض علامة المجاز اعني عدم التبادر سالما عن المعارض وثانيا
ان الصيغة لا يجب ان يكون مطابقة لحقيقة المادة ولهذا يقول بعض من يعترف بكون مادة الامر للوجوب
ان الصيغة ليست حقيقة فيه وليس ذلك الا لعدم وجوب المطابقة واما الاضافة فلا تقتضي الا الملابسة
في الجملة وهي حاصلة كما لا يخفى وثالثا انه قد مر نقل الكلام منه دام ظله على اعتبار الاصل
المذكور في مقام اثبات الموضوع بعنوان التصحيح ودفع المانع لصحة المعنى الحقيقي في واحد فيقتضي
لا لاثبات اصل الوضع فرد الا اثبات اصل الوضع بالبراءة والترجيح غير جائز مع انه ايضا محل الكلام
ورابعا ان معنى قوله صيغة الجمع مثلا صيغة تفيد الجمعية بمعنى انه يكون مصداقا لمدلولها كما يصدق

على الجمع لان مدلولها معنى ولان كلما يصدق عليه مدلول صيغة الجمع وهكذا توهم صيغة الامر وكذا ثم قال
والتحقيق صيغ الجمع لها حقيقة لا جمع كما هو المتفق عليه بين الخصمين ايضا ثم نقول ان كان حقيقتها مفهوم ما زاد
على الاثنين يلزم في نحو قوله تعالى وان كانوا اخوة فلامه السدس اما التجوز في لفظ الاخوة او التخصيص في
مفهوم الشرط وذلك لان الاجماع منعقد على حجب الاخ ايضا فلو كان الجمع حقيقة فيما زاد على
الاثنين يكون منطوق الاية المذكورة بناء على لزوم حمل اللفظ عند الاطلاق على حقيقته
فيكون كان لهما ان الثلثة وما فوقها حاجبة ومفهوم الاية ان ما دونها كالاثنين ما كان ليس بحاجب
وذلك خلاف الاجماع فلابد اما من صرف لفظ الاخوة عن حقيقتها اعني مفهوم ما فوق الاثنين الى مجاز
على مفهوم ما فوق الواحد فيكون مجازا او صرف المفهوم عن حاله بتخصيصه بان لم يكن المراد الاخوة
فليس له الحكم كما ذكر بغير صورة تثنيتها اعني اذا لم يكن له اخ اصلا او كان وكان واحدا دون زائد وعلى
التقديرين يلزم ارتكاب خلاف الاصل وان كان حقيقتها مفهوم ما فوق الواحد يكون اللفظ حقيقة
والمفهوم باقيا على حاله ولكن الاجماع قرينة على ان اللفظ يوم صدوره كان مقرونا بقرينة
دالة على ان المراد هو المفرد الفرد المتبادر وليس ذلك ارتكابا لخلاف الاصل اذ لا اثبات القرينة
المعينة للحقيقة ليس خلاف الاصل لان اجمال اللفظ ليس من الاصول المتفق عليها حتى يكون
التركيب الاصل على خلافه فيكون الا ما حينئذ دائرا بين الحكم بتجوز ارتكاب خلاف الاصل وعدم
ولا شك ان الاصل عدم الحكم فيحكم بالعدم فيتعين كون اللفظ حقيقة فيما زاد على الواحد لمطابقته
الاصل والاصل ان الاجماع كاشف على ان المراد من اللفظ ما زاد على الواحد ولا يدل على كون
اللفظ حقيقة فيه او مجازا فيه ليدل على ان اللفظ حين صدوره كان مقرونا بقرينة دالة على ان
المراد منه الاثنان ولكن لا يعلم ان تلك القرينة قرينة للفظ الجمع او ظاهر المفهوم وتعينه
للمراد ومؤكدة لا لانتفاء الوضع ولو قلنا بالاول يلزم الحكم بخلاف الاصل بخلاف ما اذا قلنا
بالثاني فانه لا يلزم القول بتحقق خلاف الاصل فيرجح الثاني بسبب كونه موافقا للاصل فيجب
الحكم بكون صيغة الجمع حقيقة فيما زاد على الاثنين فان قلنا اذا كان الجمع حقيقة في الاثنين فما
فوقهما فلا وجه لكون حمل العلماء الجمع مقابلا للتثنية كالمفرد فانه يدل على كونه كل منهما نوعا
مقابلا للاخر قلت ان التقابل على هذا المذهب حاصل ايضا لان التثنية ما يدل على
الاثنين بشرط ان لا يكون معهما غيرهما والجمع ما يدل عليهما لا بشرط فيكون مدلول التثنية
مركبا ومدلول الجمع بسيطا ولو سلم فنقول ان حمل العلماء الجمع مقابلا بلا ظاهر فيما ذكر والتكلم مدفوع

بالقاطع وهو عبارة عن عدم صحة السلب فيحكم بان الجمع حقيقة فيما فوق الواحد فان قلت ان ما ذكرت بيان
بمثل ما ذكره بعض الاصحاب لعدم اطلاق الجمع كلفظ دلالة وتحقق الاجماع على ان المراد منه ليس اقل من التثنية
ثم نقول لو كان الجمع حقيقة في فوق الواحد لزم التقييد في الحديث بان المراد ما فوق الواحد المتحقق
في ضمن الثلثة وما فوقها لا ما تحقق في ضمن الاثنين ايضا بخلاف ما اذا قلنا انه حقيقة فيما فوق الاثنين فانه
لا يلزم ح سائر حمل فيها يكون الامر دائرا بين الحقيقة والتقييد والثاني اولى قلت لا شبهة ان الجمع
المذكور لابد ان يكون مقيدا بعدم الزيادة عن الاحد عشر لعدم القول بالزيادة فالتقييد على القولين
لازم بخلاف الاية فان ما ليس كذلك لانه على القولين يكون الجمع حقيقة فيما زاد عن الواحد لا يلزم
خلاف الاصل اصلا بخلاف القول بكونه حقيقة فيما فوق الاثنين فانه يستلزم ارتكاب خلاف الاصل
على ما مر فان قلت ان التقييد اللازم في الحديث على القول بكونه حقيقة فيما فوق الاثنين تقييد
واحد وهو التقييد من جانب الزيادة والتقييد اللازم منه على القول بكونه حقيقة فيما فوق الواحد تقييد
فيما فوق الاثنين تقييد واحد وهو التقييد من جانب النقيصة عن التقييد من جهة النقيصة والتقييد
من جهة الزيادة ولا شك ان ارتكاب خلاف الاصل في التقييد اقل منه في التقييدين قلت ان الامر
من هذا الوجه لا يصلح ان يكون معارضا لما ذكرناه في الاية فان ما ذكرنا فيها عبارة عن دوران الامر
بين ذي خرج خلاف الاصل وعدمه وما ذكرت عبارة عن دورانه بين زيادة ارتكابه ونقصانه مع تحقق
اصله ولا ريب ان الاخير لا يصلح ان يعارض الاول فان قلت يمكن نقض المثال فيما اذا لم يقيد الجمع
من جانب الزيادة كما اذا قال السيد لعبده اعط ثلث مالي فقراء وقام قرينة على ان المراد ما فوق
الاثنين من غير ارادة تقييد الزائد فعلى القول بكونه حقيقة فيما فوق الواحد يلزم التقييد من جانب
النقيصة وعلى القول بكونه حقيقة فيما فوق الاثنين لا يلزم تقييد اصلا اصلا فيحصل المعارضة
قلت لا شك ان المراد من فقراء يكون اعطاءهم ممكنا مقدورا بل لا صفى منه فيكون التقييد من جانب
الزيادة هنا ايضا لازما الا ان سببه في المثال الاول هو القرينة اللفظية وفي المثال الثاني
القرينة العقلية فلا محيص عن ارتكاب خلاف الاصل في الجملة من هذه الجهة بخلاف ما ذكرناه في الاية
فانه ليس كذلك كما لا يخفى فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم توافقا القوم في حمل الجمع في مقام العمل على ما فوق
الاثنين قلت ليس هو اتفاق لا كونه حقيقة فيه بل لان المتبادر منه هو ذلك فيكون بالنسبة الى ذلك
مجملا فلا يحكم باجراء الحكم المعلق على لفظ الجمع فيما دون الثلثة بمعنى انه يكون ساكتا اذا لم يقم دليل على كونه
وبعد قيام الدليل كالاجماع لا محيص في الحمل عليه والحال فيما نحن فيه كذلك فعلى المختار لا يكون تعارض

بين الاجماع والاية منطوقا ولا مفهوما وعلى المشهور بينهما تعارض فيلزم التجوز او التخصيص فافهم — الثاني
قوله ثم انا معكم فان ان صغير ضمير كم لهما جهتان ما ويترتب حيث بيانه مقدار يصح ان يطلق عليه تلك
الجملة الكلية بما هو الاثنان او ما فوقهما وجهة صورية من حيث بيان ان ما يطلق عليه تلك الكلمة
في القدر ما كان بالوصف يجب اما يكون وتحقيق ان يتأتى ان يكون متصفا بوصف الحضور ولا شك
في ان الجهة الصورية قد وقع فيها تصرف في الجملة فان الكلام كان مع الكليم ولم يكن معه احد
ممن يكون ليؤثر بهديه الفذيم مضلا عن العدد اللئيم عليه اللعنة والعذاب الاليم فلا بد من ارتكاب
تغليب من هذه الحيثية في هذا المقام وكذا الاثر يتوجه ثانيا وكونه قيل نقول ان ذلك الخطاب
مع التغفار الاثنة الشخصية ولم يذر اثنا ابن حجر وبعث ملعله وقع فيه التغليب بالنسبة
الى الاثنين بالجليلة ثم يتحقق بيان ان الاثنين مقدار يصح ان يطلق عليه ضمير الجمع لتم الدليل
ولكن التوجيه ان هذا الايراد انما يرد لو كان الظرف لغوا متعلقا بضمير معكم ظرفا مستقرا واما اذا جعل
ظرفا لغوا متعلق بمستمعون كما هو مرادف الاصل لعدم الحاجة الى تقدير الى محل فلا ادركون استماع
الله تعالى مع شخص ليستلزم كون ذلك الشخص ايضا مستمعا فيجب ان يكون مما يطلق عليه ضمير كم حتى يكون
له الاستماع والانتفاع ان المراد من الاستماع هو الاستماع الذي كان لموسى وهرون عند
مخاطبة فرعون لا الاستماع فرعون عند مخاطبة موسى ايضا فعلى هذا يلزم اطلاق ضمير الجمع المخاطب على
الاثنين فيتم المدعى لكن بضميمة الاصل الذي ذكرناه في الاية التي لجواز التمسك بالاصل في
تعيين كون المستعمل فيه حقيقة على تقدير لزوم خلاف الاصل بسبب فرض عدمه اذ لولاه لانعدم اساس
الاستدلال والاستنباط كالاول في اثبات قوله ان الاثنان الى فيهما او لانه لا يستلزم الاستعمال
فيما فوق الواحد لاحتمال بيان كونهما كلما ما فيها الفضيلة كما هو شان ان اشيد ثنا ثبات ان الاحتمال
ابعد وثانيا انه جزء الحد — لا في محله في هذا الكلام دليل على ذكره في اطلاق لفظ جمع على الاثنين
انها صيغة اوكد ضمير الاثنة تكن تغليب ما سر ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام
الاحتمال يفيد العموم والاستمال ام يجمل الموز انها عن بعض ما يصدق عليه اللفظ المذكور في
السؤال ام يتعلق متو بلا جائز بين وجه من الاحتمال في اكثر ف صيغتنا لا لعن بيان كلام
في المقال قتوا ولا يحمل الله ثم ان الاطلاق على قسمين الاول الاطلاق المبتدا والثاني الاطلاق
المسبوق بالسؤال والاطلاق المبتدا قد يفيد العموم الاطلاق للسعود كان الكرم رطلا وقد يفيد
العموم انتشاري المعنى في اطلاق البيع عن وقد يكون مجملا كان كامن رجل ورسمنا يبان ان الاستغراق

وقد يكون

قد يكون على وجه الاحاطة كان الكرم كل واحد من العطار وقد يكون لا على وجه الاحاطة بل على وجه البدل
مع كونه انه استغراق كان الكرم الى رطلا رايت والفرق بينه وبين العموم البدلي ان الافراد
تمامها داخلة في متعلق الحكم ولكن دلالة اللفظ على كل واحد منها على سبيل البدل بخلاف العموم
البدلي فانه متعلق الحكم فرد من تلك الافراد ويدل عليه اللفظ على سبيل البدل فاذا عرفت هذا
فاعلم ان النزاع اما ان يكون في عدم الاجمال في الكلام عند ترك الاستفصال وعدمه واما ان يكون
في ان العموم المستفاد من ترك الاستفصال عموم الاستغراق البدلي لا على وجه الاحاطة واما ان يكون
في ان العموم حاصل لا في الفعل للاول لا لاجل الاجمال الا ان يتوقف ان الكلام الصادر من المتكلم مع المخاطب
يمكن ان يكون تام في بينة حالية دالة على ارادة عدم العموم ولكنا يجب ان ذلك الاحتمال جار في
جميع الكلام بالشفاهية غير مختص بالخطابية فان قلت ان ساير الكلمات انما انعقد الاجماع المقتضى
على عدم اعتبار ذلك الاحتمال فيه قلت ان الاجماع المقتضى لعدم اعتبار احتمال القرينة
الحالية وعدم ملاحظة الاجمال الى الاصل من اعتباره قائم في الكل فان الاجمال من تلك الجهة منتف
في الجميع وعلى الثاني نقول ليس مراد من اثبات افادة العموم الاستغراق على وجه الاحاطة بل المراد
اثبات ما هو اعم منه ومن العموم الاستغراق على وجه البدل والبايع بعينها هو الاستغراق المطلق
وعلى الثالث نقول ان ترك الاستفصال يفيد العموم لما يتبادر بيانه واعلم انه ليس المراد
بيانا ان ترك الاستفصال في خصوص الاطلاق المسبوق بالسؤال يفيد العموم على وجه افادة
الاطلاق المبتدا يفيد العموم والايم اللغوية والعذرية لانه من قبيل بيانا انه لو صح تحصيل
الحاصل ودونك لغو يذكر بل المراد بيان افادته العموم في موضع ليس سواه اداة الاستغراق انه كما اذا سئل
سائل عن المعصوم هل يجوز بيع هذا الشيء بالنقد فقال نعم من غير ان يستفصل انك اردت
الرايج المزيف او الاعم ويتوهم انه لم يعلم المراد فاجاب على وفقه مدفوع بان علمهم حادث
والاصل فيه العدم فعلى هذا الاوجه للحمل على ما هو مراد السائل لو كان خاصا ثم اما ان يحمل
كلامه على العموم او على ارادة فرد لا سبيل الى الثاني لاستلزامه الاغراء بالجهل القبيح من الحكيم
فتعين الاول وهو المطلوب فان قلت ما طلبه المعصوم من الرواة كان على وفق العرف ولا ريب انه
يحمل الاطلاق في العرف على الافراد الشايعة لا النادرة او الاعم فللمعصوم ان يحمل كلام السائل
لمقتضى العرف على الافراد الشايعة ويجيب بجواب خاص بها من غير لزوم قبح ولا نقصان قلت
ان الشيوع هنا ليس من الشيوع الذي له رجحان جهة الايجاب وجهة تغلب لحكم الطرفين بل شيوع

يكون لا بشرط ويكون طرف السلب مسكوتا عنه اللهم الا ان يذكر لفظا يكون شاملا لبعض الافراد لم يكن لفظ
دالا على ارادته ليس بعد ذلك البعض الشايع بل يبقى احتمال ارادة التعميم باقيا على حاله فانه لا يتوقف
الى ورود القرينة ان المراد ليس الاعم وانه مخصوص بالشايع بل يتوقف بالنسبة الى غير الشايع ان لا نذر ان
انه مراد ام لا ولو فلو اجاب المعصوم بجواب يكون خاصا بالفرد الشايع بسبب بتوهم لم تحصيل الامر
بل يلزم الاخلال لامكان ارادة السائل الاعم فيعتقد ان المعصوم اتى بما بين حكم الاعم فيحمل
الجميع على وفق حكمه وقد فرض ان حكمه انما يكون بالنسبة الى بعض افراده فيلزم الاغراء وهذا ينافي
والعصمة مع نزوع التغالي والى كان بين التعميم في الحكم وجب على المعصوم الاستفصال
بحيث لم يستفصل فيكون دليل العموم والاشتمال بسبب تلك القرينة العقلية على ارادة المعصوم العموم
حتى في صورة ارادة الخصوص بحيث انه يكون معرض فيه ثم في جواب سؤال السائل هل يجوز بيع هذا بالنقد
انه يجوز بيعه بالنقد كان متفيد عموما كعموم كلمة ان فظهر من هذا ان ترك الاستفصال يفيد العموم
في صور لا يكون متواطئا ومشككا بمعنى عدم التفاوت بين تراقي الافراد والاطلاق وتفاوتها
وانما دلالة الاشتمال بالنسبة اليها ولهذا قد يترك الاستفصال من ادوات العموم لشباهته بها وضعا لافادة
لعدم اختصاص افادته بموضع دون موضع ولكن لا يجري قبل ذلك في الاطلاق المبتدا
كالاول لانه لا يجب ان يحمل دليلا فيما علم كونه مرادا ويتوقف في الزوائد النادرة بل جملة فكما يجب على المكلف
الامتثال في مقام الامتثال للامر الشكك بتاني الزوائد الشايع لاجزاء العدم العلم لحصول مراد
بسبب الاتيان بالمحمل لاحتمال ان يكون ذلك المحمل مرادا ولكن يجب على المعصوم ان يرفع الاحتياط
مقام الجواب عن سؤال السائل بالاستفصال لو كان هناك تفصيل ودفع التوهم من جواب
الحكم في المعنى جميع افراده فعدم الاستفصال كاشف عن عدم التفصيل فان قلت هذا الدليل يجري في
اللفظ المشترك الاشتراك اللفظي ايضا اذا وقع في السؤال بلا قرينة معينة ولا يحكم المعصوم
بهذا الوجه قلت ان ذكر اللفظ المشترك بلا قرينة معينة يتصور على وجوه الاول ان يكون
المراد بيان الحكم في تمام الافراد كما تقدم الكل مثل ان يدعي احد انه ليس لي في نوع من الانواع التي وضع لها
لفظ العين مثلا ما يجب النظر اليه فيسأل السائل في مقام رده بل يجب النظر الى عين فنقول المعصوم
نعم ولا شك ان هذا خارج عن محل النزاع لانه استعمل لفظ العين مثلا في ~~ما يجب النظر اليه~~ في المعنى
الحمل من افراد العين ولجواب المعصوم على وفقه من غير ان تدل العموم الاكثر والثاني ان يكون
المراد بيان كلم معنى شيء خاص وهو معينها وهذا انتفى كما ان لا والثالث ان يكون المراد

بيانا

حكم ما — معين / عدد

بيانا ما حكم موضوع خاص غير معهود ولكن كان الحكم في الواقع مشتركا بينه وبين ساير الانواع ثم يعبر الجواب
على الاطلاق من غير الاستفصال وهذه الوجوه الثلثة على تقدير قيام القرينة على مراد السائل
والمعصوم والاشكال انما يرد اما عند قيام القرينة في ان يعلم ان المعصوم اجاب من غير الاستفصال
لعدم التفرقة بين الانواع في الحكم فيحكم بالعموم او حمل كلام السائل على القسم الاول فاجاب على
وفق سؤاله فيكون من قبيل المجمل واما ما ذكرناه من المثال لغلبة اللفظ كلا ان اللفظ الذي وضع
موضوع للمعنى الكلي الذي يصح ارادته منه بلا نزاع بل يجب الحمل عليه عند الاطلاق لولا المانع لكون
الاصل في الاستعمال هو الحقيقة ولكن يحكم بان الفرد الشايع مراد قطعا وغيره مشكوك فيه لعدم العلم بارادة
ذلك الكلي من حيث هو وذلك المعنى الكلي الموجود في ضمن الفرد الشايع واما اللفظ المشترك فلا يصح حمله عند
الاطلاق على اكثر من معنى واحد وان قلنا بجوازه مع القرينة لان المختار انه حقيقة مرجوحة كما سبق فلا
من الحمل على احد المعاني وحيث كان كل واحد منها منافيا للاخر يجب ان يكون المستعمل فيه احدها لا غير وذلك
الاحد فلا يتصور احتمال ارادة الكل حتى يتأتى ان ذلك الاحتمال يوجب الاستفصال لو كان بين المعاني
تفصيل في ذكر دليل العموم كاشفا عن فيه وحيث لم يجز الوجه المذكور فيه يكون من قبيل المجمل لانه يحتمل ان
يكون من القسم الاول باعتبار ان المعصوم حمل كلام السائل عليه وان يكون من القسم الثالث باعتبار
الاشتراك المذكور فحمل على احدهما من غير دليل ترجيح بلا مرجح وتعيين احدهما كذلك ترجيح بلا مرجح وكلاهما
باطل فاقول ذكره الاستاد للاخبار عليه الان ما ذكروه في ظني ونقلناه عنه انه اذا حصل الشك
في ان المعصوم كان عالما بمراد السائل ام لا فيحكم بعدم الكون عالما به والاصل فيه العدم كما ذكره غيره
فاشكل بنظر الظاهر بلا ملاحظة ما ورد فيهم انهم الراسخون في العلم وانهم خزان العلم وانهم عيبة علم
الله ونحو ذلك من الاخبار الدالة على انهم عالمون بجميع الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر اللهم الا
ان يقال مرادهم انا نعتقد الواجب في الامامة هو حفظ الشريعة ورياسة الناس عامة في امور الدين
والدنيا وهو علمهم بجميع الاحكام الشرعية وما يحتاج من الوقايع فلا يجب العلم بها ولكن التحقيق انه لا بد من
حصول كل علم من العلوم البديهية والعلوم النظرية لكم النفس بذاتها من الالتفات والتوجه
الى المعلوم وان لم يكن محتاجا الى النظر والفكر لقوة وان لم يكونوا محتاجين في العلم بالاشياء الى النظر
والفكر لكنهم كانوا محتاجين الى الالتفات عن جميع الشك حتى انهم لم يلتفتوا الى الشيء لم يحصل لهم
العلم به ليخرجوا من القوة الى الفعل لا تم دفع اجراء الاصل المذكور ويشهد عليه ما نقل في انهم
كانوا ناسين في جواب بعض السؤالات وترى هم لزوم فضليتهم من البشرية باعتبار احتياجهم الى

نهم

خطاب المشافهة

مدفوع بكون علمهم عنه منزهة — ما وضع لخطاب المشافهة اه وليس مراده النزاع في شمول الخطاب
المذكور بوصفه للمشافهة يقتضي كونه بوصف المشافهة لا يليق ولا يحسن لصدور التي تنفي عن العقلاء
بل النزاع في شموله من جهة القرينة بعد المشافهة وان كان موضوعا في نفس الخطاب بغير ذا فرضا على جهة الاعراب
ولو سلم عدم الشمول بمعناه ايضا ولكنهم حصروا النزاع في شموله للمعدومين فيجوز ابقاؤه على التعميم لعدم الثمرة في النزاع
لكونهم ملا الموجودين الغائبين عن مجلس الخطاب كالملكف وكيف كان فالحق عدم شمول الخطاب
الوارد في مجلس التخاطب لغير المشافهين لعدم الدليل عليه بعد ثبوت اختصاصها بالوضع بالمشافهين
ولزوم القبيح من جهة لزوم في طلبة الهندسة الحركة والزكوة واشالهم بما لا يفهمونه ولا يشعرون فيجب
تنزيه الحكيم عن الاطلاق في اشالها وثمرة هذا النزاع ان الخطاب لو كان عاما شاملا للمعدومين الموجودين
في امثال زماننا ايضا يكون حال المعدومين كحال المشافهين في عدم الاحتياج الى تحصيل العلوم التي
يتوقف عليها فهم تلك الخطابات على طريق فهم المشافهين وفي حصول العلم بالمراد لهم بمجرد ملاحظة
نفس اللفظ بما كان حال المشافهين ايضا كذلك حيثما انهم كانوا يعلمون بما كان يلقى اليهم من جهة
ان الحكيم لو كان مريدا لغير ظاهر اللفظ مع عدم نصب دليل عليه الى على ارادته خلاف الظاهر يلزم الاغراء
بالجهل القبيح عن الحكيم المنزه عنه فكذا نقول بالمعدومين الموجودين في عصرنا وامثالهم من غير تفاوت
على التقدير المذكور واما لو كان الخطاب مختصا بالمشافهين غير شامل للمعدومين بل كان المعدومون
مشتركين معهم في حكمهم وتكليفهم الذي يفهمونه من الخطاب حين صدوره وتوجهه اليهم بسبب الانعقاد
الاجماع والضرورة على ذلك فلا يكون الامر كذلك بل يحتاج المعدومون الى التحصيل بما يتوقف عليه فهم ما
فهمه وتحصيل ما علموه فينفتح باب الاجتهاد ولا شك انه ثمرة ليس اعظم منها ثمرة في ثمرات المسائل
ولنذكر لذلك مثالا يوجب التقريب الى الفهم فنقول ان بجري الاطلاقات في سوال ذكر السيد كما
في الحكم بوجوب صلوة الجمعة عينا على المكلفين في امثال زماننا وفي اشتراط حضور السلطان
او نائبه الخاص على الاول بانه قد اطلق ما ورد في هذا الباب لم يقيد الحلف الا باطلاق الخطاب
المقتضي للحكم بالوجوب على الاطلاق من اشتراط حضور السلطان او نائبه فلا يلزم الاغراء بالجهل
كما كان حال المشافهين ايضا مثل ذلك واعلم انه لا يعلم ان حكم المشافهين كان وجوب
تلك الصلوة على وجه الاطلاق او على وجه الاشتراط اذ اطلاق الكلام غير نافع على هذا التقدير فلا
يعلم ان حكم المشافهين كان وجوب تلك الصلوة على وجه الاطلاق اذ لعل هناك قرينة دالة
على المراد بالنسبة الى المشافهين كما يمكن ان يكون الوضع كذلك يمكن ان يكون القرينة الى آخر

فنقول

فلعله كان مقرونا بقرينة حالية دالة على الاشتراط او مقالية كذلك لكنها لم تصل الينا فلا بد في تعيين الحكم
الوصفية في نفس ذلك الاحتمال الاجماع في الاول والاصل في الثاني ونحو ذلك من القواعد والضوابط
الاصولية مع اجتهاد كامل متين فان قلت ما ذكرت من لزوم القبح على تقدير عموم الخطاب من جهة لزوم
نحو طلبة الزكوة واشالها بما لا يعلم معناه حتم لان الله سبحانه قال في كتابه العزيز فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فمفاد الخطاب كما ان الواجب عليهم السؤال عمن يبين لهم المراد بكشف المقال فكذلك ان المراد السؤال عن اهل الذكر
فيما لم يدركوا بمن خاطب بعضهم لا فيما ورد فيه خطاب بعضهم فان الحق طلبة من غير تفهيم الجلية نتيجة
وايضا لو كان الخطاب عاما لكان الواجب على المكلفين الذين لم يفهموا كلام الله وكلام رسوله ان
يسئلوا من بعض ذلك الكلام لا من حكم الغرض الذي يشتمل عليه ذلك الكلام وذلك خلاف سيرة المسلمين
من الخواص والعوام مع عدم امكان ذلك بالنسبة الى العوام ومن هنا ظهر ان توهم عدم الثمرة لهذا النزاع
كما صدر من بعض المدققين من الاوجه لرد انه توهم ان الاخبار بين الفاسقين لعموم الخطاب ايضا تعين
بوجوب التفحص والاجتهاد في وجه يظهر منه عدم المعارض كما في العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فلا
يكون الثمرة المذكورة حاصلة فاسد لان الاخبار بين لا يقولون بوجوب الفحص بل يعملون بما وصل اليهم
عن صاحب الشرع من تقريره انه مما يعلم لا مظنون او ان لا يحصل الثمرة فيما ذكر بل قد يثمر النزاع
في غير ذلك لانه اذا ورد امر ونهي او نحو ذلك فلا يحتاج القائل بالعموم اثبات الحقيقة الشرعية
ووضع المعاني اللغوية ونحو ذلك بل يعمل بحكم اللغة حين تعارض العرف واللغة فانه يحتج بعمل
بلا تأمل والمجتهد القائل بالاختصاص يتفحص ويعمل بعد التفحص التام بالظن كونه لانها عليه
العلم ثم قال المحقق ان الاوجه للنزاع في عدم شمول الخطاب الشفاهي هنا لغير المشافهين فيه ان لما
نمان القول بعدم ابطالها ردها بهن ولذا الاوجه للنزاع في شمول الحكم لهم لان القول بعدم شمول هذا
الوجه انكار بين فان الشمول الحكمي ثابت بالاجماع والضرورة وكذا الاوجه للنزاع في امكان الشمول
الاستعمالي على وجه التجوز بالتغليب ونحوه لان التغليب شايع في العرف وانكار جوازه واقع
وتوثيقه ذلك بانه في الكتب من قواعد العلم وثابت ونحو ذلك مع عدم طلب خاص فانهم وكذا
حال الكاتب بالنسبة الى الغائبين ولكن الانصاف ان المعدومين لا يكونون تحت الخطاب
الى طلبة الحقيقة كالملك فذلك غير نافع بل النزاع الذي يصح حمل كلام العلماء عليه ان الاجماع
الكاشف عن اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام الشرعية سيد المرسلين ما لم يكن كاشف
عن الشمول الخطابي ايضا بمعنى كون اللفظ موجها به الى الغائبين ايضا والمعدومين ايضا ام لا بل يحصر

في الكشف الحكمي بمعنى ثبوت الاشتراك في الحكم الشرعي المستفاد منه دون الخطاب فعلى ذلك نقول ان الثاني
اقرب لعدم الدليل على الاول مع كون اللفظ حقيقة في خطاب الحاضر المعين ومن غير كفاية مجرد الحضور العلمي
حتى يراد جميع المكلفين بالنسبة الى علم الله تعالى عن الحاضر والغائب بل الموجود والمعدوم
فلا وجه للاختصاص والاصل في الاستعمال الحقيقة ولكن كلام بعضهم في مقام الاستدلال يابى عن ذلك
الحمل الذي ذكره التبع العقلي وهو كاشف عن القول بامتناع الاستعمال وقد عرفت ما فيه فتذكر — نحو يا
ايها الناس وكما اعلم ان كلمة يا موضوعة للدلالة على التنبيه الى شخص وكلمة الناس موضوعة للاسم بعد
اجتماعها وكون الاستعمال في غير شيء واحد لا يمكن التصرف في الواحد بارتكاب التجوز بقرينة الدخول
ويمكن التصرف في الحاضر بالسبب التخصيص او التقييد ولكن المختار تقديم التخصيص على التجوز ثم نقول لو كانت
كلمة يا نحو التمثيل لما وضع لا يلزم كونه محل النزاع خصوص المنادى ولو كانت للتقييد القول المذكور
يلزم الاختصاص ولكن التحقيق عدم الاختصاص بل حال جميع الالفاظ الموضوعة للخطاب كذلك
من هذا القبيل بل في جميع انواع الكلام المشتمل على الاحكام وان لم يشتمل على صيغ الخطاب بهذا العموم اختصاص
الدليل بما ذكره في جميع ما ذكرنا ما يجري في الادلة المذكورة في المقام — فذهب بعضهم الى الجواز
حتى يبقى اه وكما اعلم ان الجواز على قسمين الاول الجواز التكليفي وهو عبارة عن عدم ترتب العقاب
والثاني الجواز الوضعي وهو عبارة عن ترتب الاثر وعدم الفساد في الاول لا ريب ان الاصل هو
الجواز لانه حلال وانه التحريم وهو خلاف الاصل ولكن لا ريب في هذا المقام بعيدة لان الكلام
في المباحث اللغوية والبعد من هذا حمله على الجواز العقلي لانه لا مطرح للعقل في الالفاظ واوضاعها
وعن الثاني ايضا يكون الاصل هو الجواز لان صحة كل شيء عبارة عن موافقته لما هو الحكم والمرضي فينبغي ان لا
يقصد منا الا الموافقة لصفة الوضع وصفة الواضع فذلك يكون بسبب الوضع الشخصي وقد يكون
بسبب الوضع النوعي المطابق الى الاصل من جهة ثبوت اعتبار علاقة موجودة في ضمن افراد نوع
من انواع اللفظ من غير خصوصية في فيهما كما نقول لا ولا ان الحق ان التخصيص والاخراج قبل الاسناد
بمنزلة الالفاظ المفردة كلها باقية على معانيها الاصلية فان العام اريد منه جميع الافراد على سبيل
الاستغراق وارادة التخصيص يريد منها التخصيص والاخراج ولا فرق في ذلك بين اخراج الاقل و
الاكثر اذ ابق واحدا لان جميع ذلك مما يصدق عليه الاخراج ثم يكون الوضعية الشخصية حاصلة وبهذا
معنى المجاز الوصفي اللغوي ثانيا انا لو سلمنا ان الاخراج بعد الاسناد وان اللفظ العام مجاز
بسبب الاستعمال في الباقي لان الحق المجموع نقول انه لا نزاع في ان الرخصة الثابتة من جهة العلاقة

ذات العلاقة موجودة في ضمن افراد نوع من انواع اللفظ من غير خصوصية في فيهما كما نقول لا ولا ان الحق ان التخصيص
الاخراج قبل الاسناد بمعنى ان الالفاظ المفردة كلها باقية على معانيها الاصلية فان العام اريد منه جميع الافراد
على سبيل الاستغراق وارادة التخصيص يريد منها التخصيص والاخراج ولا فرق في ذلك بين اخراج الاقل
والاكثر اذا ابق واحدا لان جميع ذلك مما يصدق عليه الاخراج ثم يكون الوضعية الشخصية حاصلة وبهذا
معنى المجاز الوصفي اللغوي وثانيا انا لو سلمنا ان الاخراج بعد الاسناد وان اللفظ العام مجاز
بسبب الاستعمال في الباقي لان الحق المجموع نقول انه لا نزاع في ان الرخصة الثابتة من جهة العلاقة في الكلمة موجودة
وان كان النزاع في تعيين تلك العلاقة بانها هل هي علاقة العموم والخصوص كما هو المختار او علاقة المشابهة
كما هو مختار العضدي او علاقة الكل والجزء كما توهمه بعضهم او علاقة الكل والجزء كما زعمه بعض اخر وان الحق العلاقة
على المختار المختار كما مر اليه الاشارة هي علاقة العموم والخصوص وهي غير مشروطة بشرط موجود في
جميع افراد الاخراج حتى اخراج الاكثر الا ان يبقى واحد فحصل حينئذ استعمال العام مع كفضية الا ان يبقى
واحد من جهة العلاقة ايضا وهو المعنى بالجواز ولو سلمنا ان العلاقة المذكورة في كتب العلوم مطلقة
العقد بالسلم تأثيرها فيه فيما نحن فيه بحكم في اخراج الاقل والاكثر والزائد من ذلك فيبقى ثبات
متقولات الازهرية بالنسبة الى ان في اخراج الاكثر شكوك غير ممنوعة انا لا نعلم جوازه وعدمه لانه
لم يقل احد باشتراط بكون المخرج اقل حتى يحكم بعدم الجواز اجملوا بل من قال بالمنع مع تسليم كون العلاقة
علاقة العموم والخصوص يقول بعدم الدليل على ثبوت الرخصة فيمنع تمامية ذلك كما كان كذلك من جميع
الموقوفات بل كذلك مدارك الاوضاع اللغوية فان وجدنا هم قاطعين بصحة مثل ذلك الاستعمال
فلا مجال للانكار والاشكال وان وجدناهم مترددين فنقول ان ثمرة هذا النزاع ان كان محلها هو امثال
الاقارير يظهر جهة عدم اعتبار حمل القول بالمنع واعتبار حمل القول بالجواز فلا يثمر انها غير حاصلة
اذا المعتبر في الاقارير صدور ما يكشف عما في الضمير سواء كان حقيقة او مجازا او غلطا او نحو ذلك
فغاية ما ذكرت كون الاستعمال المذكور غلطا ولا يوجب ذلك عدم اعتبار الاقرار لحصول ما يكشف عما في
الضمير فيعتبر باعتبار ما الاصل الناشي من قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز وان لم يكن الاصل
الا والتحقق واما عدم اعتبار الاستثناء المستغرق فليس لكونه غلطا بل لكونه تناقضا فيعتبر
الاقرار ويترك الانكار لانه ليس اخراجا حقيقة اذ لا بد في الاخراج من ابقاء شيء قليل حتى يكون ان غيره
يخرج من مدلول ما يدل عليها ولسي الامر فيه كذلك وان كان ثمرته بالنسبة الى الاخبار الواردة عن الائمة
الاطهار بان يحكم في صورة اشتمالها على مثل ذلك الاخراج المذكور عند من يمنع جوازه ويعمل بها عند

من يجوزه فنقول ان الادلة الدالة على لزوم العمل بالاخبار كالآيات الآتية من صحة الاخبار الاسلام او الدليل الرابع مقتضيه
لكون الاصل لزوم العمل بها الا ما اثبت خلافه فلا يكون التخلف عن ذلك الاصل القطعي بسبب تحكيم العرف
عدم قطعهم بالصحة ذلك وان وجدنا هم قاطعين بقبح مثل الاستعمال المذكور فنقول ان استقباحهم كما يمكن ان
يكون لعدم ثبوت الرخصة الوضعية كذلك يجوز ان يكون من جهة عدم الفصاحة وما هو المعتبر هو الاول دون
الثاني بحيث لم ينكشف الامر كما هو لعدم تعين جهة الاستقباح كان الكلام لا يمكن العدول
عن الاصل الذي كان حاصلا من الادلة كما عرفت فيما سبق فلا يثمر هذا النزاع لا الثمرة الاولى ولا الثمرة
الثانية لعدم ما ذكره الاستاد دركه حقيقة بعد الاحتمال الاوسط واما الاحتمال الاخير فيحمل ايراد اشكال
لما ذكرنا في الاصل السابق وكذا الاحتمال الثاني اذ المقصود ان اثبات جواز مثل الاستعمال المذكور مطلقا وعدم
ذلك حتى لو اوقع ما قد مثل بعد العقود وما يلزم منه من الجواز على ذلك الوجه حصل ثم قال
وايضا ان كان مرادهم منع جواز تخصيص الاكثر واختيار الاول بان يخصص كان من قبيل ما اذا كان المخصص عقليا
فهو فاسد اذ ليس لنا علم الا قد خص هو مخصص في الاقل يخصص عقل لانه لا بد في كل تكليف من تحقق القدرة
فكل عام يتعلق به الحكم التكليفي مخصوص في الافراد التي يكون المكلف قادرا عليها بالفعل الحكم المتعلق
بذلك العام بالنسبة اليها مثلا اذا قال السيد لعبده اكرم العلماء خصص العلماء بالقرينة العقلية بالعلماء
الذين يقدر المكلف ان يكرمهم ولا شك ان الافراد التي لا يمكن المكلف اكرامهم اكثر من الافراد
بالنسبة الى الافراد التي يمكنه اكرامهم فيكون التخصيص الى الاقل مما لا يخص عنه وان كان مرادهم منع الجواز
المذكور بالنسبة الى المخصصات اللفظية فنقول ان الاحوال المتصورة بالنسبة اليها ثلثة الاول ان يعلم انها قيود
لمدخول اداة العموم مثلا قولنا اكرم العلماء المتقين يكون معناه اكرم كل واحد من افراد العلماء الموصوفين المتقين
بالتقوى ولا شك ان ذلك الحقيقة بتقييد المدخول لا تخصيص للمدخول والتقييد الى الاقل جائز صريح الواحد
بالاتفاق الثاني ان يعلم انها تفيد تخصيص المدخول ان شان لا يعلم شيئا منهما والمخصصات الاكثر من هذا القبيل
فلا يكون الحكم بعدم جواز تخصيص الاكثر فيها فيما اذا ورد عام يكون المخرج من افراده اكثر لاحتمال كونها من قبيل
الاول وقد عرفت ان التخصيص الى الاقل فيه جائز صريحا الى الاحد اجماعا فعند ذلك نقول لا نم وجود القبح فيما اذا
كان المخرج اكثر والباقي اقل للاحتمال المذكور وما مثلوا به من قبح اكلت كل رمان في البستان وفيه الاف
وقد اكل واحدا واثنين او عشرة ففيه انه ان اراد ان المتكلم بهذا الكلام من دون نصب قرينة دالة
على المراد قبيح عندنا فلا نم فنقول ان قبحه ليس من جهة اخراج الاكثر بل من حيث الكذب والاغرار
بالجهل حتى لو كان المخرج واحدا ايضا يكون قبيحا لما ذكرنا وان اراد ان التكلم بما ذكر مع القرينة قبيح فلا نم

وذلك حتى في صدر الاسلام انه من قبيل الثاني ايضا مع انه ليس ذلك معلوما فلا يمكن الرد عند من لم يقل بجواز سواء
منتوقفا او ما قال الاحتمال المذكور واما توهم قبح ان ثم اكرم العلماء اذا اريد واحد منهم فمدفوع بان ذلك ليس من
قبيل تخصيص العام الى استعمال في الخاص بل يتصرف في الخاص يجعله منزلة الجماعة ولا يتعين كونه مجازا فيما ان
كان ذلك الخاص الواحد منهم لم حقيقته بل سائر الافراد حتى يكون هو منزلة الجماعة وعلى هذا ان لم يكن كذلك
وبالجملة فليس الكلام فيه ان لا يكون في الكلام تجوز اصلا بل يكون اللفظ العام باقيا على عموم اللفظ الموضوع
للاخراج مستعملا في الاخراج فانتقلت فقول بها لا يكون التخصيص من انواع المجاز وهو خلاف التحقيق ثم قلت
ان المفردات كما يكون لها حقائق كذلك المركبات ايضا يكون لها حقائق فالمركب الموضوع بالوضع النوعي التركيبي
للاسناد بالحمل اريد منه الاسناد بالعدد المستثنى مثلا فالتجوز وقع في المركب لا في المفرد ومن هنا ظهر
سر قولهم في مقام ترجيح التخصيص ان الامر دائر بين التجوز والتخصيص اولى من ان التخصيص ايضا من انواع المجاز
وذلك لان التخصيص يجوز في المعنى التركيبي والتجوز المذكور انما يقع في المعنى الافرادي فلا يكون من قبيل حمل
الشيء على نفسه فتدبر ثم قال ان ثمرة النزاع تظهر في مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود فان اكثر افراد العقود لا
يجب الوفاء به سواء جعلنا العقد اعم من العقد القلبي وغيره ليشمل الايقاعات ام خصصناه بغير العقد القلبي
لان بيع العقد وغيره من العقود التي يذكرها سيما العقود الفاسدة خارجة منها فعند من لم يجوز تخصيص الاكثر لا ينصرف الى
الاعتبار اصلا ولو اراد الاستدلال على لزوم بيع من البيوع مثلا لقول هذا عقد وكل عقد يجب الوفاء به لقوله تعالى
اوفوا بالعقود فيفوت بشرط الصحة وعدم الدليل على تخصيص الاكثر بالنسبة الى موضع ثابت في الصحة ثبت
المطلوب الا من وضع كان فاسدا عنده لا يجوز تخصيص الاكثر ورود الدليل القاطع كالاجماع على خروج الاكثر وعدم امكان
طرح الاية يصرف اللام الداخلة على الجمع ويجعلها للعهد ويجعل المعهود عبارة عن العقود المتعارفة
في زمن الصدور فلا يلزم خروج الاكثر عن العام لان اكثر الافراد المستثناة خارجة في الاصل عن الدليل فيها
اذا علم كونه موضوع المقام من الامثلة المتعارفة يستندوا اليه لم يعلم دخوله ولا خروجه فيتوقف فيه كلام
الاولين وما اشتركا في عدم الدليل فيما اذا علم كونه خارجا راس ان القطع بقبح قوله الا
فلو فيه اولا ان هذا الكلام ليس فيه ما يدل على خلاف ارادة الظاهر فيكون قبحه من جهة كونه كذبا واغرارا بالجهل
ولا اقل من احتمال كونه لذلك وكان في بقائه الاستدلال ولو سلمنا كونه مركبا فيما بعد وفيه نوع مراد متعلق
بكل واحد من الاشخاص كان الكلام متعلقه بالاخر فنقول ان التفسير المذكور ظاهر في ان المراد من العام هو الواحد
من ان العام مستعمل في الخاص على سبيل التجوز وليس من قسم التخصيص الذي نحن فيه فهو خارج عن محل النزاع وثانيا
انه وان كان لا يستلزم لزوم بقاء الاكثر بل يكفي من الوضع يمكن انه لا قبح عند بقاء الاقل الذي لم يبلغ الى الواحد والمكلم

وان لم يدع كون عدم القبح عند بقاء الواحد مع ان الحق عدم القبح في الثلثة فالحق جواز التخصيص الى الواحد مما
الثالث قوله وان الدليل فيطلب مما سبق من ان ليس من قبيل تخصيص العام لان كلمة انما ليس من الفاظ
العموم فانهم ولنا هو على الامر المشابهة لم يكن من نوع الحصر لكان علاقة العموم والخصوص ايضا
كما هو الحال بالبطال عند الاستعمال الاخرا واذا حضر ما يتعلق به الاشارة الى تخصيص العام يتصور على
وجوه الاول ان يذكر العام ويقام قرينة والمعول ان التصرف انما وقع بالنسبة الى مدخول من غير تصرف فيه
كما اذا قال السيد لعبده اكرم كل عالم متقي على وجه يعلم بان المراد تقييد المدخول واعتبار الداخل على حاله في
هذه الصورة فلا شك في كون العام حقيقة لان عموم كل شيء انما هو بحسب ما يقيد بتقييد المدخل بكون العموم بالنسبة
الى المقيد وهذا القسم في الحقيقة ليس من اقسام التخصيص بل من التخصيص الموضوع المستلزم للتخصيص الحكم والحله
كالاخص والثاني ان يذكر العام ويذكر بعده شيء من المخصصات المتصلة كالصفة والغاية بدلا البعض وكونها
ولا يعلم انه من اي الشرق في الدخل او المدخول بمعنى انه لا يعلم في قوله اكرم العلماء الطوال مثلا انه كان قبل
دخول اداة العموم مركبا من الموصوف والصفة ثم دخل الاداة على المقيد فيكون اداة العموم باقية على حالها او
ذكر الوصف بعد دخول اللام الدالة على العام لم يرد منه العموم بل مستعمل في الحصر فلا يكون الاداة
باقية على حالها وهذا هو محل النزاع فنقول انه لا اشكال في ان التخصيص العام ان ذكر عقيب الصفة او بدلها
او نحوهما غير الاستثناء من قبيل التخصيص الموضوع لا التخصيص الحكم فهذا ليس في الحقيقة من قبيل التخصيص المصطلح
ثم هذا التفصيل في الكلام حقيقة في الكلام التخصيص في الوصف وبهذا يندفع الاشكال الوارد على ان ثلثي بعدم حجية
مفهوم الوصف مع قولهم بان تعقيب العام بالوصف يفيد التخصيص من جهة استلزامه انتفاء تقسيم ظاهر او لوطه
ان افادة التخصيص لا تتم الا بعد حجية مفهوم الوصف اذ معناه نفي الحكم عن غير الموصوف وهذا معنى حجية مفهوم
الوصف ووجه الاندفاع ظاهر لان التخصيص الذي يفيده الوصف هو تخصيص الموضوع والتخصيص المعتبر في حجية مفهوم
الوصف هو التخصيص الحكمي والمثبت هو الاول والمنفي هو الثاني فلا يلزم التناقض وبالجملة هذا اشكال لما ذكر
وانما الاشكال فيما اذا ذكر بعد العام الاستثناء فالاستثناء عبارة عن الاخراج على ان لولاه لدخل وذلك لا يتم الا بعد ارادة
العموم من العام فيلزم التناقض من جهة اثبات الحكم ونفيه بالنسبة الى المستثنى ولعل نزاع العلماء انما هو في هذه
الصورة ولكنا نقول ان الحق في هذه الصورة ايضا ان التخصيص الواقع فيها موضوعي لا حكمي لان رفع التناقض
المذكور يمكن بوجوه ثلثة الاول ان ندعي ان العام استعمل في الباقي والاستثناء قرينة عليه فيكون الحكم ان ثبت
بالنسبة الى الباقي والحكم اللاحق المفهوم من الاستثناء بالنسبة الى المخرج والاستثناء الثاني ان العام مستعمل
في حقيقته بارادة العموم منه ولكن الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم اليه وقد وقع الحكم بالنسبة الى الباقي فعلى الثالث

ان يجمع المستثنى منه والمستثنى واداة الاستثناء اسم مركب للباقي والاخراج في غاية الوضوح كالاخير فدار الامر
بين الاولين فنقول لو قلنا بالوجه الاول يلزم مجاز ان احدهما في العام باعتبار استعماله في غير ما وضع له اعني الباقي
وثانيهما اداة الاستثناء باعتبار استعمالها في غير ما وضعت له ايضا لانها وضعت للاخراج ولا اخراج حقيقة فيما اذا
كان المخرج داخلا لانه لا معنى لاخراج الخارج ولهذا قيل ان الحق ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع
وعلى تقدير ارادة الباقي من العام يكون ما بعد اسم الاداة خارجا قبل الاخراج فلا يكون الاخراج على حاله فلا
يكون الاداة المستعملة في ذلك الاخراج حقيقة واما اذا قلنا بالوجه الثاني فلا يلزم الا مجاز واحد في الجميع
المركب اذ المركب الموضوع بالوضع النوعي التركيبي للاسناد الى جميع افراد العام وقد استعمل في الاسناد الى البعض
وهو غير موضوع له فيكون المستعمل في ذلك الاسناد هو مجازا والمفظ العام واداة الاستثناء فكل منهما باق
على حقيقته ولا شك ان ارتكاب الاول في ارتكاب خلاف الاصل لمقدار مرتين الى مقدار فالعمل هو العدم
بل نقول ان التجوز في الاسناد واقع على التقديرين ان الاسناد الى الجميع الذي هو الموضوع له للعام فيكون استعمال
المركب في غير ما وضع له فيكون مجازا وعلى هذا يكون الشك في ان المؤدي مجاز ام باق على حقيقته ولا شك
ان الاصل بقاؤه على حقيقته فبانضمام هذا الاصل يحكم ان الاخراج وقع قبل الاسناد ويكون التخصيص موضوعيا
لا حكميا اقول فيه اولا ان الاخراج كما يصح ان يكون بالنسبة الى افراد المركب كذلك يصح ان يكون بالنسبة
الى افراد المدلول الذي وضع له اللفظ فلا يلزم على الوجه الاول الا بقاء الاداة واحد بالنسبة الى وضع النوعي
التركيبي والتجوز في المركب على هذا التقدير فانه لا يرجع لهذا الى ما ذكرناه مجاز اصلا وثانيا ان الاخراج
على ما ذكره لما ظهر ان المستفاد من الكلام المشتمل على الاستثناء ليس الا حكم واحد متعلق بمطلق مقيد موضوع
وهو خلاف فهم العرف حيث انهم يفهمون حكمين منها نفيين كما اعترف به الاستاد لما ظهر وادعى عليه
الاجماع وايضا انهم يفهمون من العام المخصوص الباقي بعد الاخراج وما ذكر ايضا خلاف ما اتفق عليه العلماء ايضا من مثل
ما جاءني الا زيد حيث انهم جعلوا النفي والاستثناء من الحصر المفيدة للحكمين المختلفين بالايجاب و
السلب فالحق هو الوجه الاول لانه لا يستلزم ما ينافي فهم العرف والعلماء بان اداة الاخراج حيث جعلت
قرينة صارفة لظاهر الكلام على المقتضى لكن الاسناد في الكل حيث ان المراد كونه في البعض بعنوان التعيين
الفلاني يخرج عن افراد المستعمل فيه والمسند اليه فمقصود عدم تعلق الحكم بما بعده فيبقى تعلق الحكم بما
على حاله لعدم المانع عنه بمقتضى اللفظ ليس الا ما يستفاد من كلا حكمين كما هو مقتضى فهم العرف وما ذكرنا من
اندفاع ما قال بان الاسناد وما ظهر ان المستثنى اذا كان خارجا عن المراد يكون اخراجه من قبيل السالبة بانتفاء
الموضوع مثلا زيد المتقيد بقيد كونه ما فلا يكون رفع دخوله على التقدير المذكور بعينه عدم الدخول

المستلزم لعدم الموضوع في المركب فيقطع بارتفاع احد الجزئين بانتفائه فلا يرد ان زيدا موجود وكيف يقبل ان يتغير
بانتفاء الموضوع واما على ما ذكرنا وان يتغير يكون بانتفاء المحمول لان المستثنى كان داخلا فاخرج وخرج ومرتبة
وان تغير وان كان اعم منهما عند اهل الميزان لكن المتبادر فيهما هو الثاني والتبادر علامة الحقيقة فالحمل على المجاز مع
المشتمل على العام المخصوص مع امكان الحقيقة باطل ويصير وجه الاندفاع ان التغير على تقدير المجازية انما يكون
بانتفاء المحمول لان المستثنى وان امكن اطلاق المراد لكنه لا طريق الى الموضوع ليرد هذا كاف في تحقيق الاطلاع
بعنوان الحقيقة فان قلت انما على ما ذكرت يكون العام المخصوص مجازا في الوقت بين العام المخصوص
وبين العام الذي اريد به الخصوص حيث جعل الاول من اقسام التخصيص والثاني من اقسام التجوز مع ان كلتا
الصورتين مما استعمل العام فيه في غير الموضوع له قلت الفرق بينهما ان الاول يكون فيه قيام منه القرينة الدالة
على ان بعض الافراد ليس داخلا في المستعمل فيه من غير تعيين المستعمل فيه ولكن علم بسبب كون تمام الباقي مستعملا فيه
على الحمل على سائر ولهذا اختلف في حجية العام المخصوص في تمام الباقي او في اقل الجمع او كونه مجملا والاتكال
في كون اللفظ المستعمل فيه معنى الى زمان الوزن عين بالقرينة حجة في ذلك المعنى مجازا واما الثاني فالقرينة
فيه كاشفة عن كون المستعمل فيه هو البعض المعين من غير توقف الاطلاع عليه ولكنه لازم وذلك لان تقييد الكلام
المشتمل عليه الا الحكم الواحد فيظهر الفرق ودرجة تسميته الاول تخصيصا والثاني تجوزا ولكن بعد التامل والتعمق
وملاحظة الواقع يكون كل منهما من قبيل التجوز ولهذا قال الاكثر بان العام المخصوص مجاز ثم قال ومما يظهر فيه ثمرة
الثمرة هذا النزاع تظهر عند التعارض بين ما اذا تعارض جزءان يكون دلالة احدهما على المراد بطريق الحقيقة
ودلالة الاخر على المراد بطريق المجاز فيقدم الجزء الدال على المراد بطريق الحقيقة فعلى الاول لا يكون العام المخصوص
اذا تعارض جزء دال على المراد على وجه الحقيقة فيقدم ذلك الجزء على الجزء المشتمل على العام المخصوص المخصص اذا لم
يكن بينهما تفاوت من جهة اخرى واما على القول بكونه حقيقة فلا بل يتوقف اجتهادا او يرجع الى الاصول
الفقهية اجتهادا وعملا وفيه ان كون اللفظ حقيقة من حيث هو كذلك لا ترجيح له على كونه مجازا من حيث كذلك
لان اعتبار اللفظ من حيث الدلالة على المراد ولا فرق فيها بين كونه حقيقة او مجازا بل يمكن دعوى اولوية
كونه مجازا من كونه حقيقة حيث ان المجاز ابلغ وان احاديث كثيرة تشتمل على لفظ له حقيقة ومجاز
نصبت قرينة فيها على ارادة خلافها ولكن ورد حديث واحد اخر مشتمل على ذلك اللفظ مع قرينة دالة
على ارادة خلاف الحقيقة فيقدم ذلك الحديث المجازي لتقوية تلك الاحاديث الكثيرة اجماعا فلو كان كون
اللفظ حقيقة موجبا لترجيح الجزء المشتمل عليها على غيره لزم ان يكون الامر بالعكس ولو كان ما ذكر لزم القول
بالتوقف وليس الامر كذلك بل الكل متفقون على تقديم المجاز فالحق ان الثمرة تظهر بالنسبة الى المسئلة السابقة

فنقول الحق ان لا يكون العام المخصوص حقيقة بحكم كونه التخصيص الواحد ولو كان علاقة التجوز منحصرة في علاقة المشابهة او
قلنا ان العلاقة العموم والخصوص لم يثبت تاثيرها في ارادة جواز الاستعمال في الاكثر وعلى الحق لكونه مجازا لا يكون الا ان
على هذا المنهاج كالاكتفاء على ما ليس اعوجاج القول فيكون اثبات الثمرة من جهة ما هو لازم الحق لكون الكلام المشتمل
على الاستثناء يكون حقيقة لكون الحكم واحدا فانه اذا ورد خبر مشتمل على عام مخصص وورد خبر اخر دال على
ثبوت الحكم الثابت للباقي بحكم الجزء الاول في المخرج ايضا مثلا اذا ورد عن المعصوم انه قال اكرم العلماء الا زيدا
وورد خبر اخر انه قال اكرم زيدا فعلى القول بكون العام المخصوص حقيقة لم يكن بين الخبرين تعارض اصلا اذ
الجزء الاول اثبت الحكم لغير زيد والجزء الثاني اثبت الحكم لزيد وعلى القول بكونه مجازا يكون بينهما تعارض فيحتاج الى الترجيح
فتامل اشتباه كون النزاع او يحكى فيه انه مبني على تسليم كونه معنى العموم عدم الانحصار ولكن النزاع ليس
في ذلك فالعام ليتم ما ذكره من ان صيغته ومعناه ليس عبارة عما ذكره لا الحق انه اشتباه كيف لان العموم معناه الشمول
والاحاطة ويكون شمول كل شيء بحسبه فشمول العام الذي يكون ارادة فيه يكون بحسبها وهكذا سائر المراتب
ما لا نهاية له فالحق في الجواب ان الحقيقة على التقدير المذكور قد تغيرت اذ العام ليس موضوعا للباقي بخصوصه
بل للاشتراط لان يكون معه غيره وقد استعمل فيه بخصوصه على ذلك التقدير وان لم يكن حقا فيكون مستعملا في غير ما وضع له
فيكون مجازا فافهم الاقرب عندي على تخصيصه فلي ان اعلم ان الاصل في هذه المسئلة هو الحجية على
القول بكون العام المخصص حقيقة على مرتبة التحقيق في المسئلة السابقة لان اللفظ لما كان حقيقة وكان التجوز
في المركب بمعنى ارادة خلاف الظاهر من جهة القرينة الدالة على عدم ارادة تركيبه حمله على جميع ما عدا المخرج بواسطة
ان الضرورة تتقدر بقدرها واما على القول بكونه مجازا فعلى المركب كذلك بل لا بد من ملاحظة المعنى المجازي ان يوجد
قرينة معينة بل الحجة القرينة في الصارف مما يكون كان واحدا منها تعين عليه حمل اللفظ عليه وكذا اذا لم
يوجد سوى واحد فانه يحمل اللفظ عليه وان لم يكن عدم الوجدان والاصل عدم الوجود لان الاصل عدم معنى اخر غيره
ولكن الاعتماد على هذا الاصل والعمل بمقتضاه انما يكون بعد التفحص التام مع انه غير الاصل الذي تمسك به على
القول الاول وان كان المعنى الى زيد متعددا فلا يخلو اما ان يكون كلها متساوية او يكون بعضها اقرب الى الحقيقة والاقرب
اما ان يكون من جهة الامر الاعتبار العقلي مما لا يكون من قبيل ما هو المعتبر ايضا كتنقيح الكلام فيما لا امر العقلي المعتبر
في المسامحات اللفظية كالكثرة العددية في تسعة وتسعين بالنسبة الى المائة بالنظر الى الخمسين وكونه وهكذا
في ارث المعنى المركب الذي تعذر ارادة بعض افراده وبقي عدد فانه اكمل في ارث المعنى الكل مما هو انقص منه ونحو ذلك واما
ان يكون من جهة كثرة الاستعمال في صورة الشك ومن جميع الوجوه لا بد من التوقف في مقام الاعتبار اللفظي وفي صورة
كون بعضها اقرب من جميع الوجوه يحمل على ذلك الاقرب وفي صورة كون بعضها اقرب من الامر العقلي وبعضها اقرب

من جهة كثرة الاستعمال يحصل الاشكال لان بعض الوجوه يكون من قبيل تعارض العرف واللغة فيجيء فيه القول بتقديم
اللغة والقول بتقديم العرف والقول بالتوقف فيظهر ان النزاع في المسئلة السابقة وتحقيق القول فيها ينفع في هذه
المسئلة فافهم لنا القطع بانا نستفيد الحكم فيه انه لا يتم على الاطلاق بل يكون منحصرا فيما اذا تحقق
ظهور الباقي عرفا وهذا امر غير منضبط ادر بما لم يكن ظهور الباقي مستندا الى شيء يعتمد على السواد باعتبار ملاحظة
في ذلك الجزء ايضا وهي علاقة العموم والخصوص كما ان الباقي علاقة المشابهة فيحصل التعارض بين العلاقتين
فيجب التوقف ولكن ما ذكره المصنف هو الذي فلا يحمل على شيء منها او فان مراده ان العام المخصوص
يصير بالتخصيص مجملا ولكن لا يبقى على اجماله واما ما صرح به انه يستلزم الخروج عن الدين لان اكثر الاوامر العامة
وما من عام الا وقد خص فعلى ما ذكرت يلزم رفع اليد عن الجميع والخروج عن الدين بل يرتفع اجماله العرف بسبب
الاجماع وكونه مما يحمل على معنى خاص ويظهر ذلك ماني ان المطلقات التي ادعي كلها مجملة بالنسبة الى الفاضلي التفسير
ولكنها تحمل بينة بعينه للاجماع ولكونه مورد الاحاديث الموجبة للاجمال فافهم منافاة عدم ارادة
ما هو فيه نظير ما اورده المتاخرة على الشيخ في بحث ان في الجمع المنكر للعموم وعدمها عند احتجاج الشيخ في ان ذلك
العموم بالحكمة حيث قال ان اللفظ دال على العموم والخصوص لا اشتراكه بينهما الا ان اقل مراتب الخصوص
ما ثبت بالقطع ارادته فيصير متيقنا ويبقى ما عداه مشكوكا فيه ولا دليل على ارادته ويلزم في هذا منافاة
للحكمة موجبة فيبقى عليه في نفع المبحث ان اقل ما يصح التخصيص اليه عند كل صاحب مذهب من المذاهب متيقن
والباقي مشكوك فيه فيحمل اللفظ على ذلك الاقل لان لا دليل على خلافه ولا يلزم منه في هذا منافاة للحكمة ولا عدم
تعيين الاقل المتيقن فتدبر الا لم يحصل بعد في اقل الجمع فكما انه كان معلوما من العشرة ومجهول الشخص وكان
مقتضى العقل التخيير بين الاشخاص وكذلك الاقل المعلوم قدرا فكذلك هذا الحكم بالتخيير العقلي بين الاشخاص في اقل
ما يصح التخصيص اليه ان انعادت فافهم الحق ان الاستدلال بالعام الى ذكره هذا الكلام يدل
على ان النزاع انما هو في جواز الاستدلال قبل البحث التام على وجه يبلغ الى الغاية وعدمه بمعنى ان النزاع ليس
في جوازه قبل اصل البحث راسا وعدمه فعلى هذا الحق لا يوافق ان ذلك لا معنى لكون النزاع فيه اشارة الى الكون
الجواز اتفاقيا كالاكتفاء وذلك الاستقصار بمعنى طلب الاقصى والاقصى بمعنى الانتهاء فيكون المعنى طلب
انتهاء البحث والحق ولكن في هذه المسئلة انه لا يجوز الاستدلال بالعام والا بغيره من الادلة قبل اصل البحث
مثلا اذا حكت المسئلة الفقهية كلها محصورة لمن لا يبنى على ما هو كيفيته فلا يحصل للفقيه العلم بمراد الا
بعد الفحص انه لا يحصل العلم بالمراد على وجه القطع الى حصول الفحص او الاقل من الاجماع وجود قرينة حالية
معاندة للاطلاق ومع ذلك لا احتمال لا يحصل القطع بالمراد فان قلت احتمال لا يوجد قرينة حالية صارفة

معارضا بحالة عدم وجود قرينة حالية معاندة للظاهر ومع ذلك الاحتمال لا يحصل القطع ضمنا فنفسه معارض بما يحصل
مؤكدة واصالة عدم الاخر معارضة باصالة عدم الاول بحيث قطعا فيحكم بكون القرينة الى نسبة الثابتة يوم الصدور
التي يكون حدوثها فيكون عليها غير ممكن نفيه بالاصل فاصل قرينة حالية خالية غير العرف والتاكيد تحمل اللفظ على الحقيقة
لعدم الصارف فيحكم هذا الاحتمال قلت بعد تسليم ذلك ان الاعتماد على الاصل ليس الا من جهة الاجماع عليه ولا اجماع
على اعتبار اصالة عدم الصفة اعني العرف والتاكيد بعد القطع بحدوث ما يصح ان يكون موصوفا بها كما فيما نحن فيه
فان القرينة الى نية التي يصلح ان يكون موصوفة بصفة التاكيد والعرف حادثة قطعا ولكن الشك في حدوث
صفة التاكيد او العرف لها واعتبار اصالة العدم فيها ايضا مما لا دليل عليه نعم اذا حصل الشك في حدوث
اصل الموصوف ونفس القرينة يعتبر اصالة العدم بسبب وجود الاجماع عليه بل الضرورة ايضا في صفته بذلك اذ
لولا ذلك لاختل النظام ويلزم رفع اليد عن ما يكشف عن احوال الامم السابقة المعلومة بالتواريخ والقصص وعدم
حصول الوثوق للخلف بملاحظة حال السلف اذ يرفع الاحتمال وحصول القطع في كل لفظ لا يمكن الا بلفظ اخر
والمفروض ان كل لفظ يجري فيه ذلك الاحتمال فيلزم الدور والتسلسل وكلاهما باطلان فما يجمله فالمعتبر عليه ايضا هو
البرهان القاطع الموجب لصيرورة الظن قطعيا من جهة لزوم العمل به وحيث لا يكون فيما نحن فيه برهان
قاطع على اعتبار اصالة عدم صفة التاكيد والعرف يكون احتمال كون القرينة الى نية حالية رافعة عن الظن
باقيا على حاله فمع هذا لا يحصل القطع بالمراد فلا بد في الاستدلال بكل دليل من الادلة سواء كان من العمومات
او غيرها من البحث حد اعتبار العقلاء للتحقيق ويقول الى ما يكتب ازيد من ذلك فعند ذلك يحصل الاجماع على اعتبار
ظاهر اللفظ وانحراف الالفاظ التي يكون استعمالها في معانيها المجازية اكثر على وجه لم يتحقق حد الحقيقة فيه الا
التي تكون في المسئلة العاشرة عن احوال الظاهر المسئلة المشهورة ميسجلة تعارض المجاز المشهور مع الحقيقة وفي
الاقوال فيها ثلثة الاول تقديم الحقيقة لاصالتها والثاني تقديم المجاز لغلبته وكون الظن يلحق الشيء
بالاعم الاغلب والثالث التوقف وهو الحق لتعارض المقتضيين لان كلا منهما له جهة رجحان وجهة
مرجوحية فجهة رجحان الحقيقة هو الوضع وجهة مرجوحيتها قلة الاستعمال وجهة رجحان المجاز هو كثرة
الاستعمال وجهة مرجوحيته عدم الوضع وكونه مجازا فيجب في مثل هذه الالفاظ البحث اولا والتوقف ثانيا بعد
حصول الفحص المعتبر على الوجه المذكور واما الفاظ العموم فالمتبادر منها في الخصوص وان كان اكثر من استعمالها في
العموم ولكن ليس الكثرة في المجاز المشهور شخصية بمعنى كون المستعمل فيه معنى شخصيا كالندب في الاوامر
الصادرة عن الائمة عند من قال بوجوب التوقف فيها فالكثرة هنا نوعية بمعنى كون المستعمل فيه الذي يتصف
بكثرة الاستعمال نوع معنى الجميع لا خصوص مرتبة الخصوص فانه لا كثرة في كل مرتبة من المراتب كما لا يخفى ويتفق

في المبين المشهور وجوب الوقف في الكل لعله الا ان لو بقينا على ذلك لزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق
اذ من حكم من الاحكام الا وله عام من العمومات ولا اقل من عموم اصالة البرائة وما من عام الا وقد خص فلو قلنا بوجوب التوقف في
العمومات وعدم العمل بها لزم رفع اليد عن احكام سيد المرسلين والقول بان الضرورات انا لله وانا اليه راجعون مضافا
الى ان الاحتمالات الكامن في العام يمكن رفعه بلفظ آخر فاذا طرء مثله كان كما مر فلا يلزم الدور والتسلسل الا انهم في صورة
النقل بلزوم رفع الاحتمال في سائر الالفاظ ثم لما كان احتمال خلاف الظاهر في العام اكثر لكون استعماله في غير
الحقيقة اكثر من استعمال سائر الالفاظ في غير حقيقتها يجب ان يكون الفحص فيه اكثر من الفحص في سائر الالفاظ ولهذا
خص بالعام هذا البحث وعنونوا المسئلة بالبحث فالكلام في الحقيقة راجع الى حمل العام على العموم لا يجوز الا بعد استقصاء
البحث في المخصص فهذا من المسائل المرتبطة بالعام فلا يرد ان هذا البحث مما يتعلق بمبحث الاجتهاد من جهة
بيان ان عمل المجتهد بالعام في اي وقت وان الواجب على المجتهد مقدار الفحص وانه ان يجب عليه تحصيل الظن
في القطع فيكون العنوان عنه جائزا ويكفي وجهه واضح فالحق عدم جواز العمل بالعام قبل استقصاء البحث
عن المخصص ايضا كما ان الحق عدم جوازه قبل اصل الفحص بل يجب الفحص التام في العمل بالعام لعدم الاجماع
القاطع على اعتبار ظهور العام قبل الفحص التام واما قدر ذلك الفحص فيجوز اذا حصل الظن بعدم المخصص
ولا يجب تحصيل القطع به لعدم امكانه كما لا يخفى لان القطع الا اعتبار غير حاصل نظرا لان غاية ما يحصل بعد
التفحص عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود واما قطع العمل بمعنى حصول القطع بجواز العمل به فلا شك
فيه اقول لعل مراد الفقهاء المراد القطع الاعتباري [illegible] للعقل كما يظهر من دليل مشترطه وهو حاصل
عن عهدنا فانهم ثم قالوا اذا حصل العلم بمخصص واحد لا يجوز العمل بالعام بالحمل على تمام الباقي بمجرد ذلك بل لابد بعد
ذلك ايضا من الفحص عن مخصص اخر في المدة المذكورة وبالجملة فالمعيار في كل مرتبة حصول العذر في العمل بالظن
حتى يتحقق القطع بجوازه فلا يجوز العمل بالكل الا بعد الفحص عن ما ينافي العمومات الواردة في الكتاب والسنة اي
اذا حصل للمجتهد بعد اجتهاده العام حكم كل عام ثم اتفق عثوره على الجزئيات المندرجة تحته فلا يحتاج الى التفحص
عن ذلك الحكم لعدم كونه مخصصا بالنسبة الى ذلك الجزئي بل الحكم يقتضي ذلك الحكم العام يكون ذلك الجزئي
ايضا حاله ذلك الحكم وايضا ما ذكروا انما هو في العمومات الشفاهية بالنسبة الى الغائبين سواء كانت في الكتاب
والسنة او في غيرهما واما العمومات الشفاهية بالنسبة الى الحاضرين كما في العمومات الواردة في محاورات التخاطب
بعضهم مع بعض وغيرها فلا يجب الفحص بل لابد للمتكلم بيان المخصص في زمان الحاجة ان كان والا فلا
اوكد لا يخفى عدم تساوي المرتبة الثانية من مراتب التخصيص مع المرتبة الاولى وان احتمال التخصيص على الوجه
يكون [illegible] والاحتمال بعد بما هو في المرتبة الاولى اللازم منع هذا الاحتمال لا بطلانه الاحتمال الاحتمال المرجوح

والالزم

والا يلزم جواز العمل بغير الظنون وبلفظ من الالفاظ اذ من ظن الا بعد احتمال خلافه وما من لفظ الا وهو محتمل
غير حقيقته كالتجوز والاضمار ونحو ذلك كما يدل على ذلك تقييد المحرر فما بعد الاحتمال الذي يكذب بعضه بكونه
راجحا وقد قال الاستاد دام ظله ان وجه التقييد ان الاحتمال المرجوح الاشارة الى ان الاحتمال المرجوح لا يكذب
دفعه لئلا يلزم رفع اليد عن احكام الشريعة واختلال النظام وبالجملة لا لزوم لما ذهب اليه الاستاد دام ظله
من لزوم الفحص التام بعد وجدان مخصص واحد ليقوى لان حال العام حال سائر الادلة فافهم وهكذا الحق
بعينه الى ما [illegible] ان الطلب في الجملة لازم في جميع الادلة لكنه في العام اكثر لكون احتمال خلاف الظاهر اكثر من جهة
كون استعماله في خلافه اكثر بخلاف الحقيقة فان استعمال اللفظ في خلافها ليس كذلك الشايع [illegible]
بعينها مع ان رفع احتمال الارادة خلاف الظاهر امر الحقيقة في الالفاظ باعتبار حقيقتها لا يمكن الا بلفظ اخر وذلك
الاحتمال فيه ايضا موجود فيلزم الدور والتسلسل بخلاف العام فان احتمال ارادة الخصوص فيه يمكن رفعه بالفحص
بعضهم ما ذكر وانتهاء ايضا به بوجدان المخصص فلا يلزم دور ولا تسلسل فافهم وذهب قوم الى ان الم
[illegible] اعلم ان الاصل في هذه المسئلة نظر الى [illegible] وملاحظة اصالة [illegible] على [illegible] عدم حادث
معنى زايد [illegible] في المركب القول بالاشتراك المعنوي [illegible] الاستثناء مثلا للاخراج المطلق
مع صلاحيته لكل واحد من الجمل السابقة لعوده الى البعض [illegible] الى الاخيرة فقط على وجه الحقيقة والى الجميع كذلك
ولا يصح ذلك الا بعد كون الموضوع له هو الاخراج المطلق المتحقق في ضمن كل واحدة منها وهذا معنى الاشتراك
المعنوي اذ القائل بكونه راجعا الى الجميع يمنع صلاحيتها بنفسها للعود الى الاخيرة فقط والقائل بكونه راجعا الى الاخيرة
فقط يمنع صلاحيتها بنفسها للعودين من جهة واحدة الكل واحد من العودين بل يكون صلاحيته للاخيرة باعتبار
وضع صلاحيته عوده الى الجميع باعتبار وضعه فيمنع فرض صلاحيتها بنفسها للعودين لا [illegible] القول بالاشتراك
المعنوي [illegible] مفاد المفردات [illegible] الاصلية وعدم حدوث امر زايد في التركيب ويمكن [illegible]
القول بمقتضى ذلك الاصل بوجود الاجماع القاطع على خلافه لانا لا نخصنا [illegible] ان الكل قائلون بوجود
وضع جديد للهيئة المركبة التركيبية [illegible] لان القائل بالرجوع الى الجميع يقول لو رجع الى الاخيرة فقط يكون مجازا
ولا يتم ذلك الا بعد حصول الوضع الجديد للرجوع الى الجميع والا فمقتضى الاصل على ما ذكرنا كونه في كل منها وكذا
القائل بالرجوع الى الاخيرة فقط يقول لو رجع الى الجميع لكان مجازا ولا يتم ذلك ايضا الا بعد حصول الوضع الجديد
للرجوع الى الاخيرة فقط لما مر والقائل بالاشتراك يقول ان الحمل على احدهما يحتاج الى قرينة معينة ولولا الوضع
الجديد لكل منهما لما تم ذلك ايضا لان اللفظ المشترك بالاشتراك المعنوي لا يحتاج في حمله على معناه مطلقا
الى قرينة معينة ولولا الوضع الجديد بل يحمل عند الاطلاق على القدر المتيقن كان الجمع المنكر المحمول على اقل الجمع

عند الاطلاق ولان قولهم بظهوره في الجميع والاخيرة ظاهر فيما ذكرنا ايضا لان الظهور اما ان يكون من جهة امر خارجي
كالقرينة او من جهة امر داخلي [illegible] لا سبيل الى الاول لان المفروض عدم القرينة لان النزاع فيما لا قرينة
فيه مضافا الى اصالة العدم فيثبت من ملاحظة هذا الذي ذكرناه حصول الاجماع على تحقق الوضع الجديد للهيئة
التركيبية فعند ذلك لا يصح القول بمقتضى الاصل المذكور لكونه خلاف الاجماع ولا يصح ايضا القول بالرجوع الى
الجميع كما ذهب اليه الشافعي والقول بالرجوع الى الاخيرة فقط كما اختاره الحنفية ولا القول بالاشتراك
اللفظي كما ذهب اليه السيد المرتضى لعدم دليل على شيء منها فلا يكون الموضع له بالوضع الجديد معينا فلابد من التوقف
في تعيين الموضوع له والمراد لان ما يتصور للالفاظ من الاحوال ثلثة الاول ان يعلم وضع تلك الالفاظ
بعد العلم بوضعها لمعنى خاص من غير وجدان ما يعرفها عن ذلك المعنى الثاني ان يعلم وضعها للمعنى مع العلم بالصارف
والمعروف الى الثالث ان لا يعلم شيء منهما بعد العلم بوضعها ولا اشكال في الاولين وانما الاشكال في الاخير
والحال فيما نحن فيه من قبيل الاخير فلابد من التوقف الا ان الاجماع منعقد على ان الاخيرة مخصوصة لا شرطا ان يكون
وحدها كما هو مختار الحنفية ولا شرطا ان يكون مع ما قبلها كما هو مذهب الشافعي بل يكون القطع بتخصيصها على وجه
الاجمال من جهة المصاحبة مع الغير وعدمه وهذا هو التوقف الذي مال اليه السيد المرتضى لانه توقف في الموضوع
والمراد معا وتوقف السيد توقف في المراد فقط فان الموضوع له عنده معين وهو كل واحد من العودين ولكن
لا اذن بلفظين والمراد النتيجة بكلمة مفيد التوقف في مقام الاجتهاد والفتوى في العمل فمقتضى مقام الفقاهة خلاف
فالمشهور الجمع عليه انه يعمل في مقام الفقاهة على الاصل الفقاهتي اللفظي كما العمومات ان بقينا على عمومها لعدم ظهور
خلافه والاصل حمل اللفظ على حقيقتها الا اذا ظهر خلافها وحيث لم يظهر الخلاف فيما نحن فيه يحمل على العموم
عملا بالاصل الفقاهتي لكن الذي يرد المحقق الخوانساري رحمه الله ذكر انه يعمل بمثل الفقاهتي الذي هو الاصل
اللفظي لكونه لا يعمل به الا بعد تحقق الاجماع وذكره على اعتباره وليس في المقام اجماع ولا امرة لكون المقام مقام
الشك ولم يحكمه دليلا سوى ما ذكرنا فلا يكون معتبرا فلا يعمل بالاصل الفقاهتي اللفظي بل يعمل بما كان الشك في التكليف
من الاصل عدم التكليف فيحكم بتخصيص العمومات السابقة ايضا لا من جهة المخصص بل من جهة ان الحكم في المخصص خلاف الاصل
فلم يثبت والاصل عدمه وما كان الشك في بقاء الاباحة الاصلية وارتفاعها فالاصل هو البقاء فيحكم ببقاء
العمومات السابقة على عمومها لا من جهة تخصيص الاخيرة بل من جهة ان حكم العمومات السابقة على نقض الاصل ولم يثبت
فلاحظ مثلا اذا قال السيد لعبده اكرم العلماء واضف بني تميم الا زيد كره وزيد ايضا عالم وهو من جهة تميم ويكون
ونظير في الحكم الاول ايضا فيقيد تخصيص ايضا يحكم بوجوب الاكرام بالنسبة الى ما عدا زيد من العلماء واما زيد
فوجوب اكرامه وعدمه مشكوك فيه والاصل عدمه لان ما يجب انما يجب بعد علمه بما هو موضوع منهم ولانه لا يكلف الا

ف

التشاف

نف الاول اسماء بحكم بتخصيص قوله اكرم العلماء ايضا في هذه الجهة لا من جهة ان الاستثناء يعود الى الجميع كما يقول
والاذا قال لعبده عليك اكرام امد العلماء وضيافة احد من بني تميم الا زيدا فعند ذلك يتحقق ان الاصل عدم وجوب
اكرام زيد رابطا وحيث لم يحصل العلم بوجوبه بدليل فيقتضي ذلك الاصل بحكم ان قوله عليك اكرام احد من العلماء
على عمومه ولم يحصل تخصيص به ايضا في هذه الجهة لا من جهة ان الاستثناء لا يعود الى الجميع كما يقول الحنفية وعلى هذا
فثمرة المشهور ليس فيما كان العمومات السابقة موافقة للاصل لان كلا الفريقين يقول بالعموم الا ان المشهور
يقول بالعموم من جهة الاصالة اللفظية والمحقق يقول به من جهة ملاحظة الاصل والامرة ليست الثمرة بل يظهر الثمرة فيما
اذا كان العمومات السابقة للاصل كما في المثال الاول والحق مع المشهور لا بطلان ما ذكره ذلك المحقق من الاصل
الحكمي لانه لولا انه اصل متفق عليه مسمى الانعقاد الاجماع عليه ومذاق على كون الاصل الفقاهتي اللفظي
في الصورة المفروضة معتبرا اذ النزاع ليس في حجية اجراء الاصل اللفظي بل في تعيين الموضوع له بعد العلم بحصول
الوضع الجديد فيحمل كل ما في المعنى حدوث ذلك لا يقدح في حجية اجراء الاصل المذكور بالنسبة الى من لم يتيقن الموضوع
عنده ولم يحصل اليقين بتخصيص العمومات السابقة كما لا يخفى مضافا الى ان بعض الاصحاب ايضا يدل على اعتبار ذلك
الاصل لا يرتفع عن العمل به من اشتراطه حرمة اهمال الشارع على الدخول وعدم كالشروط في حرمة الربائب على
دخول امهاتهن فاجابه بعدم الاشتراط في القسم الاول لكونه موكولا مرتبا بحكم امهات نسائكم مجملا بغير تقييد
بقيد يدل على اشتراط الدخول كما قيد قوله تعالى في قوله ربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فالحق الحكم بالحرمة
التي هي خلاف الاصل من جهة عدم العلم بتقييد الحكم في ما كان من اعتبار الاصل اللفظي لانه لو اعتبر الاصل
الحكمي لزم الحكم بالحلية لان الحرمة خلاف الاصل ولم يثبت من الشارع لاحتمال التقييد ولكن ذلك لا يدل على ثبوت
الوضع للعود الى الاخيرة لانه مع كونه من واحد غير صالح لاثبات الوضع الاول لا يدل الا على اجراء العمومات على عمومها
وذلك كما يمكن ان يكون من جهة وضع الهيئة للتخصيص الاخيرة فقط يمكن ان يكون من جهة كون الموضوع له امرا
كليا يتحقق الاشتراك يكون الكلام مجملا باعتبار الاستدلال من الاية بما ذكرنا من ان قد يتحقق الكلام ولم يكن
ما عداه منتفيا فحمل ذلك الكلام على ذلك القدر المتيقن بعد عدم القرينة على ارادة منه كما في ما نحن فيه اذا لا قرينة
على تقييد ما عدا الاخيرة فيحمله ايضا ويمكن ان يكون من جهة كون الموضوع له امرا مستقلا مع كونه احد ما استعملا
على الاخير من باب الاشتراك اللفظي بين الكل وجزئه كما هو مذهب السيد المرتضى فعند الاطلاق يكون ذلك
الامر متيقن الارادة اما من باب التضمن او المطابقة فيحمل الكلام عليه ويحكم فيما لم يكون التقييد الاخيرة فقط
او تعلق ما عداها على عمومها فانه يكون معه الحديث المذكور اعم من الدعوى لان كون وضع الهيئة للتخصيص الاخيرة فقط
او كونه والعام لا دلالة له على احد منهم وذلك الحديث فيكون قوله ما نفى ما نحن فيه من رجوع الى الاخيرة اذ الرجوع الى الجميع

ما فالمعصية ثم حيث حكم بكره ما علا الاخرة مهملا كالاكيف اقول للكيف ابتداءً ذا ربر ثلاث فمن بعد الحديث ورد
القول بالاشتراك المعنوي من جهة وجود الاجماع على نقيض خلافه كما نقلناه عن الاستاد رحمه الله مع كون الاشتراك
اللفظي خلاف الاصل الذي لا اصابة اليه الا بدليل ليس موجودا فيما نحن فيه كما هو مقتضى القول بالتوقف بقي القول
بالرجوع الى الاخرة لانه لا يليق ان يبقى على مذاق سواه فلا وجه للتوقف الذي اختاره الاستاد دام ظله لكن لو قلنا بعدم
ثبوت الحديد لعدم ثبوت الاجماع عليه كما هو الحق وقلنا ان وضع ادوات الاستفهام الموضوع له خاص وهو خصوصيات عام ودر
الافراد يكره الحق هو التوقف لعدم القطع بالمراد مع العلم بان الموضوع له هو الخصوصيات اذ لا نعلم ان المراد هو الافراد التي
الاخرة فقط او الخصوصيات والافراد عن الجميع وهو حضور سيرا امر فيلزم التوقف في مقام الاعتبار اللفظ
والعمل على الاصول اللفظية او الحكمية لو قلنا بيان مقام العمل والفقاهة ويمكن ان يوجه كلام الاستاد دام ظله
التوقف مع وضعا ما هو بعدم الاعتماد على الخبر الواحد في المسئلة الاصولية واما توهم كون الاطلاق على الاخرة
مرجوعا بالاصل مدفوع بانه يتم لو كان هناك اطراف متعددة واما اذا كان الاطلاق على التقديرين ما صار
المعنى عنه على احد التقديرين واحدا فيه وعلى الاخر متعددا كما هو الكلام فيما نحن فيه للاستاد في الوقف فلا ولا القول بانه
لم يثبت جواز استعمال في الاطلاق الافرادي بناء على عدم ثبوت جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى فانه
ايضا مع كونه خلاف التحقيق كما في محله مبني على تعدد الافراد وسيلي للوركة كما عرفت وكون وضع الكنايات المفردة
والمركبة وحدانيا لا اشار اليه ذكرناه ولان الاطلاق عن الجميع ايضا امر وحداني كالاطلاق عن الاخرة فقط الا ان
الاول اطلاق عن المتعدد المتعدد والثاني اطلاق عن المتعدد الواحد وذلك غير قادح فافهم وعن العموم
الثاني ما كتبنا الى فاتى لانزاع في كون الاشارة معتبرة في معنى اسماء الاشارة انما الكلام في كون الموضوع له ما تقولان
الموضوع له هو المشار اليه بالترتيب الذكور في هذا المثال لان الاشارة معتبرة عنده ايضا في الموضوع له وانما النزاع في ان
الاشارة جزء للموضوع له او ان الموضوع له هو الذات مع وصف الخصوصية ووصف كونه مشارا اليه او قيدا
للموضوع وخارج عنه اما بكون حصول الموضوع له في الابع موقوفا على تحقق وصف كونه مشارا اليه كالوضوء
بالنسبة الى الصلوة الشرعية في كون الموضوع له هو الشي العام الموصوف حصوله على شرط خاص كما ان بعض
الرجال الى من يعلم موقوف حصوله على حصول الحضور في الابع للوجه ظاهر للاول بل لا يبعد ادعاء خلافه لان
الموضع له لا يداني يكون مستورا فلو كان الموضع هو الخصوصيات مع عدم نشاء بهما لزوم مستور الامور الغير المتناهية
والمستور الاجمالي على وجه يكون كونه سببا لصلاحية جعل المستور موضوعا لا معنى له وهو اما اذا كان الموضوع
عاما فلا يرد مثل هذا الايراد كالاكيف فافهم لان الحيا ثان هذا الما لم يكن اللفظ شيئية لحقيقتها عن وجه الظهور
والانكشاف لزم الرجوع وكشف حقيقتها الى العرف ولكن اذا رايتنا العرف كيف ان هذا المعنى العام مفهوم من

الشط

من اللفظ ولا جاحد ان ما اختيار مذهب في هذا المقام لان الحق ان هذا النزاع لا ثمرة له اذ ما يتصور كونه ثمرة
من كون اللفظ حقيقة في الخصوصيات عند من قال بوضعه لها ومجازا عند من قال بوضعه بوضع الكل حتى والاولى ان
الاستعمال الكل في الجزء لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز بل يجوز ان يكون على سبيل الحقيقة ولعل هذا من قبيل ذلك فانه ان الغرض
من اللفظ ان دل على المعنى سواء كان على سبيل الحقيقة او على سبيل التجوز والا فان دل هنا ما صلة ولو كانت على سبيل
التجوز والقرينة المقتضية للاشارة لازمة للاقتران بذي معقولية في اللفظ اقول للالف لام التعريف ورجع للفظ
هذا شيء عند الاطلاق هو الخصوصية من غير ان يكون تلك الخصوصية مستفادة من الى بعد هذا اعلام بالحقيقة
دالنكار كفاية التصور الاجمالي في الوضع اولا الكلام مع ورود النقض على ما ذكره دام ظله بالحضور في الحلية
كالاكيف لان لفظ هذا لا يطلق الا ما كان فيه الا النزاع في كون المستعمل فيه خاصا وانما النزاع
في كون الخصوصية جزءا للموضوع له فيكون دلالة اللفظ عليه من باب التضمن او خارجا عنه فتكون الدلالة من باب الالتزام
وما ذكره المعمورة لا يستلزم او يرد الخصوصية في المستعمل فيه فهو اعم من دخولها في الموضوع له فلا ينفع هذا الاستدلال
فافهم العام اذا تعقبه ضمير آه كما اعلم انه اذا ثبت ان مع كون الضمير راجعا الى بعض ما يتناوله
العام على عمومه يكون النزاع الذي ذكره ما الوجه له لان الضمير يصح على المطابقة للمرجع اما ان وضع المرجع او ان يراد به
المرجع فلو ابقى العام على عمومه يلزم التجوز في الضمير ولو خص العام يلزم التخصيص فيكون في النزاع بابقاء الاول او
او التوقف ولكن الامر الاية الاخيرة واشباهها ليس من هذا الوجه اذ لم يعلم من الى بعد كون الضمير في بعولتهن راجعا
الى بعض المطلق بل يثبت للاجماع بل الضرورة ان الحكم جواز الرد للبعول ليس ثابتا على اطلاقه بل مقيد بعضها لكون
المطلق رجعيا فعلى هذا لا يبعد ان يصرف الى الارتداد بل يستوي صورة الاستثناء الاول التجوز في الضمير كلية بل
البعض من سبيل الاستخدام والثاني الاضمار بتقدير لفظ البعض مضافا الى الضمير والثالث تخصيص العام
بكليه على الرجعيات حتى يكون الا بالاعتداد كالارتداد في الاختصاص بالرجعيات والرابع تقييد الحكم الثاني كما في قوله عليه
بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن بصورة امكان الارتداد شرعيا بان يكون رجعيا ولكن الاضمار مدفوع بكونه
مرجوحا بالنسبة الى بقية الاول مدفوع بكونه مرجوحا بالنسبة الى التخصيص لغلبته فيبقى التخصيص في العام
والتقييد في الحكم المطلق المتاخر ولا شك ان التخصيص يعتبر التجوز بخلاف التقييد فانه لا يستلزم التجوز لان العام
على هذا التقدير باق على عمومه والضمير ايضا راجع الى العام بتمام افراده فلا يكون تخصيص ولا تجوز ثم يكون الحكم
الثاني الذي هو مطلق ظاهرا مقيدا فيكون المعنى بعولتهن احق بردهن اذا كان الرد ايضا لكن رجعيا ولا شك
انه اذا اولى فيلزم الحكم بالتقييد وابقاء العام على عمومه فلا وجه للنزاع فيه لان مقتضى القاعدة الاصولية هو ذكره
والعجب من القوم انهم لم يلاحظوا تلك القاعدة وقضايا انهم بلا وجه وفائدة اقول يمكن ترجيح التقييد

من وجهين الاول كون المتبادر عرفا عند الاطلاق هو ابقاء العام على عمومه وكون الحكم السابق باقيا على اطلاقه وتقييد
الحكم الثاني والثاني كون تقييد الحكم الثاني مستلزما لخلاف اصل واحد وكون التخصيص مستلزما لخلاف اصل متعدد لاستلزامه
التجوز في العام وتقييد الحكم الاول وكذا الثاني ولا شك ان الاصل مع الاول ولا يبعد في استفادة ذلك من تحرير
الاستاد دام ظله بشهرا علم انه كتب سلطان العلماء حاشية دالة على عدم التجوز في الضمير بقوله للكيف ان التجوز
في الضمير هنا انما هو التخصيص لا نوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين التخصيص الحاد فلا
ترجيح على ان فيه كان دقال الاستاد لا ابدا ان يكون في التخصيص التخصيص الاول بمعنى ان التجوز يتصور على
وجهين الاول التجوز بالصرف الذي لا شوب فيه التخصيص والثاني التجوز الموجب لتخصيص العام والتجوز
في الضمير على الوجه الثاني لانه لا يوجب الا ارادة البعض من المرجع العام التخصيص المطابقة فيتحقق التخصيص
الحقيقي وعليه ان التخصيص من احوال العام وضمير الجمع ليس عاما اذ له حقيقتان حقيقة ما دية وحقيقة افرادية
وحقيقته المادية عبارة عن كون مدلوله جمعا ولا شبهة انه لا تلازم بين كون الشي جمعا وكونه عاما بل
بينهما عموم من وجه لتصادقهما في الجمع المحلى باللام وافتراق العام في غير الجمع ككلمة كل ولفظ وحقيقته
الافرادية عبارة عن كونه مطابقا للمرجع ولا شك انه لا يكون عاما في هذه الجهة ايضا اذ التطابق للمرجع
يقتضي كون مجموع ما دل عليه الكلام مرادا من الراجع وح يكون كل واحد داخلا من باب دخول الجزء في
الكل لا العام ما يكون دخوله افراده من باب دخول الجزئيات تحت الكلي فلا يكون الراجع الى المرجع العام
عاما فلا وجه للحكم بان فيه تخصيصا اقول حصول التعارض بين التخصيصين كما ذكره سلطان
العلماء رحمه الله مبني على التوجيه الذي ذكره الاستاد دام ظله انهم اذ التخصيص ح الا التخصيص واحد في العام من
جهة مراعاة مطابقة الضمير بمعرفته ثم اعلم انه يمكن ان ما ذكرنا حاصل الاشكال الوارد على ظاهر كلام القوم
ولكن يمكن التوجيه لهم بان الاجماع الكاشف عن عدم عموم الحكم اوجب التصرف في اللفظ المذكور في الاية التي
اما في الضمير بتجاب الاستخدام او كونه مجازا او في المرجع بتخصيصه ولا يكون بتقييد الحكم فيها كما في فيه ما لا يرد ولا
المرازي في نفسه الاجماع لانه امر اعتباري ليس متعلق الاجماع لانه طلاق جهة العقلية ليس مستفادا من اللفظ
حتى يكون تقييد اللفظ لكان الاطلاق ساريا للمطلق بل اطلاقه مستفاد من جهة ملاحظة العقل ان الحكم لم يقيد
بحال من الاحوال بخلاف سائر المطلقات لان الاطلاق فيها مستفاد من اللفظ لكونه موضوعا فيكون من
مقتضى اللفظ والامر هنا ليس كذلك فلم يكن الامر دائرا بين التجوز في الضمير او حجية الاضمار بالنسبة الى التجوز او
بين التخصيص في العام فلا يلزم التجوز في الضمير من جهة كونه مستعملا في حقيقته من كونه مطابقا لما اريد من
المرجع والتخصيص اولى من التجوز على المختار في الاقوال بين التخصيص بل لو دار الامر بين التخصيص والتقييد ايضا

كان التخصيص اولى لغلبته على التقييد ولهذا ليكن في عام الا وقد خص ولم يقل ما من مطلق الا وقد قيد فان قلت ان
هذا ينافي ما يعمل به ان التقييد من باب التقييد التخصيص قلت هذا في مقام تعارض التخصيص والتقييد وما يدعيه
في مقام تعارض التقييد والتجوز وانا نسلم بمعنى انه اذا دار الامر بين التجوز والتقييد فلا اولى فالتقييد كما ان التخصيص اولى
فلا تنافي بين الكلامين ولكن للكيف ان هذا لا يدفع الايراد الوارد على القوم من جهة عدم تعرضهم لاحتمال التقييد اقول
لا شبهة في ان التقييد على تقدير ما فيه ما لا يكفي ودفعه بما ذكر ان الاجماع امر لبي كاشف عن الحكم الشرعي
لا خصوصية له باللفظ حتى يصير الاحتمال عند التعارض في لفظ في الامر المذكور في ترجيح التخصيص بل مقتضاه
ارتكاب التصرف في الكلام اما في اللفظ او في الاطلاق الحكم فاحتمال التقييد على ما ذكره الاستاد غير مدفوع
فالاشكال كما هو باق ثم يمكن دفع احتمال التقييد بان تقييد الحكم انما يصح اذا كان كل واحد من افراد الموضوع للحكم
قابلا للتقييد وغيره كقولنا كل عالم يجب اكرامه اذا كان عادلا فان كل فرد من افراد الموضوع صالح للتقييد وخلافه
بان يكون عادلا وان يكون غير عادل فيصح تقييد الحكم المطلق بكونه عادلا واما اذا لم يكن كل فرد من افراد الموضوع
صالحا للتقييد وخلافه بان يكون بعض الافراد متصفا بالقيد فقط والبعض بخلافه فقط فلا يصح التقييد مثلا
اذا قلنا اطلق هؤلاء بكلم اذا كان ناطقا يكون التقييد بلا وجه ويكون الحكم الكلي مستهجنا عرفا وان اتفق صدور
من باب اثبات اللازم بين الشرط والجزاء الذي لا اشتراط فيها لاتصاف الافراد بالشرط واقعا كما هو طريقة
اهل المنطق لكنه خلاف طريق اهل العرف والاية من قبيل الثاني فيكون احتمال التقييد فيه مدفوعا بالاستهجان
العرفي والاضمار ايضا مدفوع بكونه مرجوحا بالنسبة الى التجوز فينحصر الامر في احتمال التخصيص والتجوز وعن بعض
انه يكره لكل وجهه هو موليها ولكن الحق هو عدم تخصيص العام واتيان الحكم الاول على حاله والتصرف في الثاني
اما بالاستخدام او الاضمار لان مقتضى القاعدة وان كان ترجيح التخصيص على التجوز ولكن فهم العرف وهو
عرف فيما ذكرت وهو حجة مقدم على القاعدة بلا نزاع ولا يصح الاستدلال على احدهما بان الاجماع اخرج
صرف ظاهر الجملة الثانية عن حالها ولا تعلق له بالجملة الاولى لان كلا منهما مفيد للحكم سواء الاخر ولا ربط
لاحدهما بالاخر فالتصرف في احدهما لا يستلزم التصرف في الاخر فيجب ابقاء الجملة الاولى على حالها لعدم الدليل
على ارتكاب خلاف الظاهر مع ان الضرورة مقتضية بقدرها ويحصل رفع الضرورة والتزام في لغة
الاجماع بالتصرف في الثانية فقط ولذلك ان التصرف على التقديرين واحد لان العام اذا خصص
يحصل التصرف في الاولى وبكون الثانية باقية على ظاهرها بناء على كون الضمير حقيقة فيما اريد من المرجع لا فيما
وضع له كما هو الحق والتصرف الواحد عند العقل يمكن ان يكون بالنسبة الى الاولى فقط ويمكن ان يكون بالنسبة
الى الثانية ولكن لما كان التصرف في الاولى اسهل من التصرف في الثانية لكونه في الاولى تخصيصا وفي الثانية

تجوزا في التخصيص اولى بحصول الذي هو الحمل على الفرد الغير المتبادر الا مع بعيد التصرف في الاول وهذا ليس اول
ما روي كسره في الاسلام فافهم وعلى الثالث يتوقف هذا الكلام على تسليم ان الاية المذكوره
واصله في المسئلة من جهة تسليم كون الضمير المذكور منها راجعا الى البعض العام وكم يستفز من جهة احتمال تقييد الحكم
الثاني كما مر ان التوقف في مثل هذه الاية لا يصح عن المصنف لان مذهبه في تخصيص العام اشتراط اعتبار الاكثر ومرجع
الاقل فيها يلزمه تجويز التخصيص في الاية لان اللام في المطلقات للعهد حتى ان المعهود يعلم
ما يكون الرجعيات منه اكثر من البائنة لان غالب اكثر اصناف الرجعيات وان كان المراد المبني من حيث الافراد
الذهنية فكذلك كالاكثر وان كان المراد المبني بحسب الاشخاص الى رجعية فغير ان الاشخاص الى رجعية الاصناف
لا تكون اكثر من الاشخاص الى رجعية لان المطلقات موضوعة لمن وقع عليهن الطلاق وكون الرجعيات
منهن اكثر يوم صدور الخطاب غير معلوم وغايته انه المسلم لو تنزلنا لشاهدنا فلا يحصل شرط التخصيص على مذهبه
اعني كون الباقي اكثر وبالجملة فالمحصل للتوقف على القول بتجويز الضمير لان التوقف بين احتمال التخصيص
مع صحة التخصيص على مذهبه وقد عرفت عدمها والايراد نظر وذلك لان الايراد على ما هو المختار عنده من جواز العود
الى الاول بالتخصيص مع الاقل وان كان جائزا على ما هو المختار عندك ولكن لا وجه لترجيح هذا النوع من التخصيص
على التجوز اذ وجه الترجيح على غلبة التخصيص على التجوز هذا النوع من التخصيص اعني الذي في الاكثر ليس اغلب من
التجوز فاوجه التوقف بالتخصيص وذلك لان غلبة هذا النوع من التجوز اعني الاستخدام مما لا يستر فيه اذ وقوع
الاستخدام في الكلام قليل فان قلت ان التخصيص على ما هو المختار عندك موجب لارادة العموم من لفظ المرجع
فالقول بالتخصيص في الاية يقتضي لتعدد خلاف الاصل اذ المعنى على هذا التوجيه ما اريد من المرجع لزم كون
الحكم الثاني خلاف الاجماع فلا بد من ارتكاب تجوز فيه ايضا قلت لا نزاع في ان المراد من العام
هو الخصوص وانما النزاع في ان ارادة الخصوص هل هي على وجه الحقيقة بان يكون بسبب لا لفظ عليه بالوضع
ويكون القرينة دالة على عدم كون ما سواه متعلقا للحكم لا على ارادة الخصوص من اللفظ او على وجه التجوز
بان يكون القرينة كاشفة عن ارادة الخصوص من اللفظ وبعبارة اخرى ان المراد من اللفظ العام باعتبار
تعلق الحكم به وكونه موضوعا له معين باعتبار المعنى التركيبي فاحتمل والتعيين راجع الى ما هو المراد من اللفظ
باعتبار الحكم فلا يلزم تجوز في الضمير وليس ذلك الكلام الا على ما هو من ان العام المخصص حقيقة باعتبار ارادة
جميع الافراد منه كما لا يخفى فافهم لا ريب في جواز تخصيص اه اعلم ان مدلول اللفظ
اما منطوق او مفهوم والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق بعبارة ان يكون موضوعا للحكم المذكور في الكلام او الى ل
حكم كان مذكورا في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت بعبارة ان الموضوع

غير مذكور في النطق وهو اما ان يكون موافق المنطوق اثباتا ونفيا او مخالفا والاول يسمى مفهوم الموافقة لتوافق الموضوعين
في الحكم او المحكي في الاثبات والنفي والثاني يسمى مفهوم المخالفة لتخالف الموضوعين او المحكيين فيما ذكر والاقسام
المتصورة في هذا المقام كثيرة منها تخصيص العام بمفهوم الموافقة ومنها تخصيصه بمفهوم المخالفة وهاتان الصورتان
يتصوران على اقسام منها تخصيص العام الكتابي بالمفهوم الكتابي سواء كان مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة ومنها تخصيص
العام الكتابي بمفهوم الخبر اذا كان متواتر اللفظ مثلا كذلك ومنها عكس ذلك ومنها تخصيص العام الخبر اذا كان متواترا
بالمفهوم الخبري كذلك في المفهوم والحق في هذه الصورة كلها جواز التخصيص لفهم العرف وشيوعه كما اشاره الا
والتخصيص على تقدير تخصيص لفظ اه بناء على ان وجه التخصيص الجمع بين الدليلين يكون التخصيص فيها مبنيا
انه على العام الذي هو المفهوم على العام المخصص في ارادة بعض الافراد وعدم التوصل ببعض افراد ليس لفظيا
اذ ليس التصرف في لفظ العام كيف وهذا اذا كان المناط عنده مجرد الاعتبار بالعقل الا في رفع التناقض
بين الكلامين لا لفهم العرف والا فالتخصيص عنده ايضا يكون لفظيا اجتهادا ولا اشكال فيما ذكره الا الاشكال
فيما اذا كان العام كتابيا او خبرا متواترا وكان المفهوم مستفادا من الخبر الواحد فانه مخصص للعام مع كونه
ظنيا عند التعارض مع قطع النظر الصدور محل الاشكال كما سيأتي وبالجملة في ثبوت دليلية المفهوم كما
في الصور السابقة ولا اشكال في التخصيص به مرجع عدمه كان هذه الصورة منشأ الاشكال ولكن الا
ثبوت الدليلية في هذه الصورة ايضا لما سيأتي ان شاء الله تعالى فالحق فيها ايضا جواز التخصيص ويتعلق عدم
ويمكن ان يكون وجه النزاع في هذه المسئلة من جهة جواز تخصيص العام بالمفهوم من حيث انه مفهوم بعد ان
وصف المفهوم بتقدم في جواز التخصيص لا من غير ملاحظة خصوصيات المواد من جهة كون الواصف
كتابيا او كونه ثم لا يخفى ان اطلاق كلام الجمهور يقتضي اولوية الحجة ولو لم يتحقق فهم العرف ... ويرد عليه اولا
انه لا دليل عليه ولم نقل ان الامر بالتوقف والتخيير اولا فيما عندنا تعارض لا فما بدل العمل خلافه لتعم الجمع
التزامي جائز لكنه خارج عن محل النزاع اذ النزاع في الجمع الاجتهادي ثانيا ان الجمع فرع تكافؤ الدليلين وان فرض
لان التعارض بنسبة البعض من افراد العام ولا شبهة ان الجمع المذكور يوجب اسقاط العام بالنسبة الى ذلك
البعض ثم ان كون التخصيص من هذا وغيره مما اجتهادا هو خارج عن مصطلح الاصوليين اذ كلامهم في
التخصيص الاجتهادي فافهم واما تخصيص خبر الواحد على الاقوى فالاصل عدم جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب قطعي من جهة المتن وان كان ظنيا من جهة الدلالة والخبر الواحد ظني من كل جهة
والظني من كل جهة لا يعارض القطعي ولو من جهة فان قلت ان كان المراد من تخصيص العمومات الواردة في
اصالة البراءة كاية لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما اتيها وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ونحو ذلك فلم

لان عدم التكاليف في صورة عدم العلم يقتضي عدم العمل بالظن ايضا لانه ايضا غير علم فالحكم بلزوم العمل بالظن ورفع البلية
المحل المذكور من حيث انه سلب كلي تخصيص للعمومات ولكنه تخصيص مخصوص بعين ان صورة عدم العلم مخصوصة بانسداد باب العلم
والظن بجعل الظن في اتباع العلم نظرا الى لزوم الخروج عن الدين على تقدير ابقاء العلم على حقيقته وعدم ادخال
الظن في ابقاء الاستلزام العمل باصالة البراءة في اكثر الاحكام الشرعية ورفع اليد عنها كالكل وذلك التخصيص
خارج عن محل النزاع لان النزاع في التخصيص بحكم الاحكام وان كان عبارتهم مطلقة وان كان المراد تخصيص سائر
العمومات ما يشتمل على كل حكم مخالف لاصالة البراءة او عموم كان يعد بيان حكم الله من الاحكام كان قوله تعالى واحلت
لكم ما وراء ذلكم بعد صدور قوله حرمت عليكم الاية فان هنا التخصيص بخبر الواحد كالخبر الدال على حرمة الجمع بين المتبنى
والى له على بنت الاخ او الاخت فان كان المراد تخصيص تلك العمومات بسبب خبر واحد مقرون بضميمة الاجماع
على التخصيص فلا ريب انه خارج عن محل النزاع لان التخصيص هنا في الحقيقة مستند الى الاجماع ومن هذا القبيل تخصيص
عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء بالخبر الدال على نفي الخيار القليل بمجرد الملاقات بناء على جواز الاتفاق
على قول بعد الاختلاف على قولين كما هو الحق عندنا وان كان المراد تخصيص العمومات بسبب خبر واحد من حيث هو خبر واحد
فهو اول الكلام وان الدليل الدال على حجية خبر الواحد في مقابل العدم لا يقتضي بعدم حجيته من جهة انسداد
باب العلم لهم كما شهد عليه دعاهم الاجماع في كثير من المسائل هو الدليل الرابع الاتي في بحث الاخبار ان شاء الله
لعدم تمامية غيره كالايتين الاتيتين كما ستعرف ان شاء الله وعدم ثبوت الاجماع الدال على حجيته ونحو ذلك بما يدل عليه
وذلك الدليل حجية خبر الواحد في الجملة في مقابل السلب الكلي الذي ادعاه السيد وكامر ولا يدل على حجيته مطلقا حتى
في مقابل عمومات الكتاب لان من مقدماته تحقق الضرورة الملجئة الى العمل به من جهة لزوم الخروج عن الدين
على تقدير عدم العمل به وذلك لا يتم الا في الخبر الواحد الذي لا يكون في مقابل عمومات الكتاب فان اكثر الاحكام يكون
ثابتة بهذا النوع من الخبر الواحد واما الذي يكون في مقابل عموم الكتاب فليس كثيرا حتى يلزم من ترك العمل به الخروج
عن الدين فلا يكون بالنسبة اليه ضرورة ملجئة فلا يوجد دليل دال على حجيته اذ من مقدمات الدليل الرابع تحقق
الضرورة الملجئة والدليل فليس ثم فيتم على هذا بقاء عموم الكتاب على حاله من جهة ملاحظة ان الظن لا يعارض
القطع وان العمل بعمومات الكتاب في الجملة مما لا نزاع فيه كما يشهد عليه قول المنكرين لجواز العمل بالخبر الواحد
حيث يقولون بعموم الكتاب مع كون عموم الكتاب مما عليه دليل بخلاف خبر الواحد المعارض له نعم الدليل المذكور
لما كان دالا على حجية خبر الواحد من حيث انه مفيد للظن لا من حيث انه خبر حتى يكون العمل به من حيث الاسم
ومن باب الاسباب يلزم كون المناط وصف الظن ولما لم يتم دليل على ترجيح بعض الظنون كالظن الحاصل
مثلا على بعض الاخر يلزم العمل بكل ظن فاما حصل للمجتهد من الظن الحاصل من الشهرة ونحوها اذا لم يقم دليل على خلافه

لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فانا لو اقتصرنا على العمل بالظن الحاصل من الخبر بمجرده لم يتحقق لنا التدين بشريعة سيد
المرسلين فان اكثر الاحكام حاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة ولو لم يعتبر الظن الحاصل من الشهرة الخروج من الدين
فان الظن الحاصل منه وذلك الخبر الجبر مستند الى تلك الشهرة فلا بد على التقدير من اعتبار الظن الحاصل منها والا لزم ترجيح البعض
على بعض فيلزم الحكم بجواز العمل بكل ظن ثم لو اقام دليل على حجية الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة بخصوصه
لكان التقدير بل لان اكثر الاحكام تحصل من امثال ذلك الخبر وهو بعد ما تحصل من عدم ظهور الخلاف
ونحوه فقيل بلا دليل يترك العمل به الخروج عن الدين ولكن لا دليل عليه كما ذكر فيلزم التقدير ودعوى الاجماع على
حجية الخبر المنجبر بالشهرة مع تكثير الظنون المعمول بها ظنون مخصوصة غير كلية غير ثابتة لو لم نقل بثبوت عدمه
ثم اعلم ان هذا النزاع يجري في مطلق الخروج عن ظاهر لفظ الكتاب وحقيقته بسبب خبر الواحد سواء كان
على المادة كان في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فان ظاهره تحريم النكاح الزانية وحمله المشهور
بكراهة بسبب الخبر الواحد ونحو ذلك والاصل في جميع ذلك عدم جواز الخروج عن مقتضى الظاهر لما مر
لنا انهما دليلان تعارضا فلم قدمتم هذا ولانه معارضة لانه بمنزلة كون الخبر الواحد المعارض
لعموم الكتاب دليلا وحجة وهو اول الكلام اذ تقرير الحجية كما ذكر في العنوان انما يكون في مقابل سائر ادلة
السلب الكلي في عدم الحجية ويكون الايجاب الجزئي كما بينا فيه ولم يكن الايجاب الكلي محققا وهذا خلاف السابقة
فان كان المفهوم دليلا في الجملة ثابت كما اذا كان المفهوم مفهوم الفاظ الكتاب او السنة المتواترة فلم يكن
النزاع في الدليلية ثمة بمقابل الدليلية ثابتة من جهة ان العرف كما يفهمون المطالب من المنطوق و
يعملون بها كذلك يفهمون من المفهوم ويعملون بها ولهم يجيز لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
فعند حصول التنافي رضي الله الحمل بها لزوم اجماع النقيضين ولا طرح كليهما لاستلزامه الرجوع الى البراءة الاصلية
وهو خلاف مقتضى الدليلين المتعارضين لانهما وان كانا متعارضين بالنسبة الى بعض الحكم لكنهما كانا متعاضدين
في الدلالة على رفع البراءة الاصلية حيث كان كل منهما دالا على ثبوت التكليف لم يكن بد من العمل بهما ولما
المفهوم عرفا عند ملاحظتها تخصيص العام لزم القول بالتخصيص مع انه جمع بين الدليلين في الجملة باعتبار ان
العام محمول على بعض الافراد لا بشرط فلا ينافي العموم والا فرفع التخيير ليس الا هذا المنوال لان دليلية خبر
الواحد المعارض لعموم الكتاب غير ثابتة نعم اذا كان المفهوم مفهوم خبر يعني الخبر الواحد يكون حاله مثل
حال هذه المسئلة التي نحن فيه وعدم ثبوت الدليلية وثانيا ان الخبر الواحد ليس مكافيا للكتاب حتى يتصور
التعارض لكونه ظنيا من كل جهة وكون الكتاب قطعيا من جهة المتن والظن ليس مكافيا للقطع وقوله
بعد انه قطعي الدلالة يشهد انا لا نفهم الاكثر طنية الدلالة فقطعا وحمل القطع على ظهرية الدلالة في ذلك كما

صحته من جهة حمل الرواية على التقية اكثر قرينية عن ارادة ذلك المعنى [illegible] اذ القطع بهذا المعنى لا تكافؤ
القطع الحقيقي اعني الذاتي لان قطعية صفته وافقيته وليشهد على ذلك تقديم الاخبار الصحيحة على الموثقة
والحسنة لقوة مظنة صدور الصحيح عن معصوم الاحكام وثالثها ان الدليلين اذا تعارضا يجب التوقف او
التخيير او التساقط او الرجوع الى الاصل على الاختلاف وان كان الاظهر خلاف مقتضى الدليلين
لما مر وكونه مقتضى الجمع لا التخيير لكنها حالة ثالثة واما الجمع فليس احدها فالاول ان الجمع انما يجب
انما يصح اذا كان ارتكابه مما لا يعد بعيدا عن العرف او البرهان العقلي والا فلا ريب كما لا يخفى لان
النزاع في الدليلين بوجوب عدم الفهم التخصيصي ثم يصح الجمع بالتبرع في بعض المقامات كما انا نعين العمل باحدهما
وان امكن حمل الآخر على معنى لا ينافي الاول ثم يحمل [illegible] على ذلك المعنى لكون الجمع اولى من الطرح
ولكن هذا خارج عن محل النزاع والكلام على من ارتكب [illegible] بجهله في [illegible] والمقام في هذه
المسألة محل ايراد الاشكال ثم ان كان الدليل على حجية خبر الواحد هو الاجماع او الاخبار كما
[illegible] على حجية كل خبر عادل لم يعارضه معارض اقوى لكان ما ذكره صحيحا ظاهرا لان
ذلك في الحقيقة تخصيص الكتاب بالكتاب وذلك جائز قطعا وكذا لو ثبت تحقق الضرورة
المحققة التي هي مفاد الدليل الرابع بالنسبة الى موضع التعارض ولكن [illegible]
والضرورة المحققة في موضع غير متحققة كما لا يخفى فنقول ان في كل من الكتاب والخبر الواحد ظني
الظن فظن الكتاب يشخص من جهة قطعية المتن وظن الخبر يشخص من جهة خصوصيات المادة في موضع
التعارض لو لم نقل [illegible] الظن بالخبر من جهة ملاحظة [illegible] وكون حسن الظن [illegible] الكتاب
مبنيا كما يشهد عليه عدم الاخبار بالاخبار الضعيفة وان كانت في اعلى درجة [illegible] في مقابل الاخبار
الصحيحة وان لم يمكن ذلك فلا اقل من التوقف كما اليه المحقق ره فالحكم بالتخصيص مشكل الا انا اعتقد
الخبر [illegible] باعتبار كل ظن على [illegible] الاية [illegible] بعدم ثبوت جواز
التخصيص لان [illegible] الاية على هذا التقدير [illegible]
على [illegible] ما خالف الكتاب [illegible] ان الخبر الخاص المعارض لعموم الكتاب [illegible] ما خالف الكتاب الى آخره
انه [illegible] حجية خبر الواحد عدم حجيته [illegible]
المذكور في الحديث [illegible] العموم والخصوص [illegible] الكليني ره
[illegible] هذا التخصيص [illegible]
الاشكال [illegible] خبر الواحد [illegible]

مدلولها العموم

مدلول العموم الاية بلا [illegible] بلزوم قبول خبر الواحد [illegible] المعصوم [illegible] التقييد الاول يحمل [illegible]
والثاني يحمل [illegible] المجمل [illegible] هذه الاولوية معارضة [illegible] التقييد الاول
مستلزم للتقييدات المتعددة لان اخبار العدول في المعصومين كما لا يخفى [illegible]
المقبول [illegible] التقييد [illegible] بخلاف التقييد الثاني [illegible]
المعصوم [illegible] الخصوصيات [illegible] التقييد الواحد والتقييد المتعدد [illegible]
[illegible] من جهة [illegible]
يمكن ان [illegible] التقييد الاول [illegible] ما خالف الكتاب [illegible] في مقام السؤال
عن احوال الحديثين المتعارضين [illegible] فان قلت ان الموارد بعموم اللفظ لا خصوص
المحل وان السؤال [illegible] هذا اذا كان العموم [illegible] الموصول الذي [illegible] صلته واما الموصول
الذي ذكر صلته فيكون للعهد ومن شرائط افادة ادوات العموم العموم ان لا تكون للعهد [illegible]
القبيل لان المفهوم [illegible] عند ذكر الصلة هو العهدية و[illegible] الصدور [illegible] التقديم [illegible] اعتبار
الصدور ولهذا التقديم [illegible] صدورا على الاضعف وان كان اقرب [illegible] لتقديم الصحيح على الموثق
هذا [illegible] الاشكال [illegible] التخصيص [illegible] الرابع الاتي [illegible] الادلة
المفيدة للظن [illegible] لئلا يلزم ترجيح المرجوح [illegible] بانواع المجاز
التي [illegible] خبر الواحد [illegible] الدليل القطعي [illegible] في الكتاب بل
[illegible] المتواتر [illegible] هذا هو الحق لان عموم الكتاب على
[illegible] العموم [illegible] والثاني [illegible] الخصوص
[illegible] هذا القبيل لعموم ثبوت الاجماع على
حجية عموم الكتاب [illegible] كلية [illegible] جميع عمومات الكتاب حجة
[illegible] التعارض [illegible] خبر الواحد [illegible] حجيته [illegible]
[illegible] العمل به [illegible]
لزوم العمل به او جوازه والمانع هو الناسخ [illegible] الاول [illegible]
الدليل [illegible] العلم [illegible] للزوم الخروج عن الدين [illegible] الدليلين
[illegible] التفصيلي [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] تحصيل الظن

التفصيلي

الحاصل منهما [illegible] ان العرف [illegible] التخصيص عنده
[illegible] خبر الواحد [illegible] العمل به الا اذا ثبت جوازه [illegible]
ليثبت جوازه وذلك لان الدليل العقلي يثبت للجواز [illegible] والتالي باطل اتفاقا [illegible]
كون خبر الواحد [illegible] العام القطعي [illegible] يكون [illegible] العمل به [illegible] القطعي [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] ولما [illegible] الاشكال [illegible]
وتخصيص العام [illegible] اذا كان العام [illegible] الخاص [illegible] الورود [illegible] اذا كان العام متقدما
على الخاص [illegible] التخصيص [illegible] الخاص قبل زمان العمل بالعام والنسخ ان كان بعده [illegible]
النسخ جائزا [illegible] الاشكال اذا كان الخاص متقدما على العام [illegible] الكلام [illegible] العام والخاص
[illegible] الاشكال [illegible] العام والخاص [illegible] في كلام [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] الحكم بالتخصيص [illegible]
في موضع مخصوص [illegible] الكلام محتملا للبداء [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التوقف [illegible] الحكم بالتخصيص [illegible] ولا بالبداء
[illegible] المتعارضين
[illegible] الترجيح [illegible] العموم [illegible]
مع تقدم الخاص [illegible] الخاص [illegible] العام [illegible] متقدما
[illegible] جائزا التخصيص
[illegible] العام على العموم [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] المذكورة وقد عرفت ان العمل [illegible] الخاص وان
كان [illegible] الاشكال [illegible]
في كلام غير الشارع [illegible] احتمال النسخ
[illegible] كلام الله ورسوله [illegible]
كلام [illegible] النسخ [illegible] بعد انقطاع الوحي [illegible]
[illegible] كلام الله وكلام رسوله [illegible] العام والخاص
[illegible] الصدور [illegible] خبر الواحد

والثانية

وان كان [illegible] العام [illegible] الكتاب الخاص او الخبر المتواتر [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] يكون العام متقدما على الخاص او يكون [illegible] الاشكال
[illegible] التخصيص [illegible] النسخ [illegible] كلام الله او كلام
رسوله [illegible] بعد زمان الحاجة [illegible] التخصيص [illegible] البيان عن وقت الحاجة [illegible]
[illegible] كلام الائمة [illegible] قطعيا [illegible] النسخ [illegible] النسخ
[illegible] انقطاع الوحي [illegible] الاشكال [illegible] الخاص ظنيا والعام قطعيا [illegible]
بين التخصيص والنسخ [illegible] كلام الائمة [illegible] انقطاع الوحي [illegible] المقبول
[illegible] كلام [illegible] الحديث [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] نسخ الكتاب بخبر الواحد [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] مسألة الاصول وبالجملة فالصورة المذكورة
محل الاشكال [illegible] الحكم بالتخصيص [illegible] النسخ [illegible] في جميع الصور
[illegible] من جهة التخصيص [illegible] من جهة [illegible] النسخ [illegible]
وهكذا الحكم [illegible] الحكم بالتخصيص في جميع الصور [illegible] الحكم بالنسخ
[illegible] الصورة [illegible] عندهم
[illegible] العام [illegible] العام
[illegible] النسخ في الاحكام الشرعية [illegible] الاحكام
[illegible] العمل به [illegible]
[illegible] الفقاهة [illegible]
حكم الخاص [illegible] الاشكال [illegible] الاشكال
[illegible] مقام [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] ترجيح التخصيص [illegible]
[illegible] العام والخاص [illegible] العام والخاص [illegible]
[illegible] او خاص [illegible] التعارض [illegible]
[illegible] التعارض [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] العمل [illegible] لزوم اجتماع النقيضين [illegible]

المتناقضين

بامكان اجتماع الامر والنهي والطاعة والمعصية من جهتين كما اذا الاول ما يترتب على الوقف عند تبيين معناها
ولا اشتراه اما الوقف بتحريره في موضع التعارض في امثال الامثال المذكورة ولهذا الحق السنة عليهم واستغفرهم
ان موضع موضع التعارض من حيث تعلق الحكم الاول او الثاني ولا يكون دون الاجماع فقولهم خلاف مقتضاهم
الوقف الا انه ينبغي ان يطرح خلاف الثاني ان يكون موضع التعارض ما يكون بين الجمع بين الدليلين
كان الجز الدال على جواز الافطار بعد الزوال ...ان كان السفر قبل الزوال والجز الدال على جوازه ان بيت
السفر في التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فان منطوق الحديث الاول ان السفر قبل الزوال
يجوز للافطار سواء بيت ام لا ومفهومه ان السفر بعده غير مجوز لذلك ومنطوق الحديث الثاني ان بيت
السفر مجوز له سواء كان قبل الزوال ام بعده ومفهومه ان الافطار عند عدم التبييت لا يجوز سواء كان السفر
قبل الزوال او بعده ففي صورة عدم التبييت وكون السفر بعد الزوال يكون مقتضى الحديث الاول عدم جواز
الافطار ومقتضاه ايضا مقتضى الحديث الاول وفي صورة كون السفر قبل الزوال مع عدم التبييت او بعده مع التبييت
يتعارض الحديثان فالاول في الاول مجوز والثاني مانع والثاني في الثاني مجوز والاول مانع فيحصل
التعارض بينهما ولما كان لكل منهما جهة عموم وجهة خصوص كل منهما موجبة للسفر قبل جهة عموم الاول
تحمل عموم كل منهما على خصوص الاخر بحمل الحديث الاول على حيث البيات ما اذا كان السفر قبل الزوال
مع التبييت وكذا الحديث الثاني فيكون حاصل الجمع جواز الافطار اذا كان السفر قبل الزوال وقد
بيت السفر وهذا التخصيص باعتبار لفظ الحديث فمنطوقه لا يعلم في مجرد التعارض كون
احدهما مخصصا للاخر ولما كان العمل بهما جميعا لازما ولم يكن المعلوم الا العمل على العطف لمخصص المستلزم
للعمل بهما من جهة دون الاخرى اخذ حصل حكم التخصيص كهذا العموم والخصوص المطلقين فان تخصيص
العام بالخاص فقاهة ولهذا قيل اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر جمع بينهما على الخاص لاحتمال ارادة
معنيه الكلام من هذا العام من غير منع قبول كون العام المخصوص حجة اذا العام ربما صدر من متكلم مخاطب
والنص من اخر وكون تمام شي ابي ايم ارادة المخصوص من العموم وكثير الحاصل في مقام الفقاهة من
المخصوص مثلا من عدم حصول العلم بغير هذا الوجه اذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول خارج عن البحث
لان بناء العام على الخاص كما هو مسلك العلماء رحمهم الله يكون كالامر والقسم الثاني داخل لامكان بناء العام
على الخاص اذ لو لم يستعمل الاول في ذلك رجع التعارض الى القسم الثاني بان تعارض العموم والخصوص المطلقين
في الحقيقة وان كان بحسب اللفظ وملاحظة مقتضى كل من الحديثين من حيث المجموع تعارض العموم من وجه و
ذلك لان منطوق الحديث الاول ان الافطار قبل الزوال يجوز سواء بيت السفر ام لا ومفهوم الحديث

لا تمر وان استلزم التكليف الذي يكون الاصل عدمه لكن الاصل اللفظي مقدم على الاصل العقلي لانه انما يقع
اذا ثبت اصل اللفظ ولم يثبت بتقييده والامر ليس كذلك لعدم العلم بان اللفظ بالاطلاق من المتكلم فاخرج الاصل
فيه نظرا الى ارادة التعيين بما هو المصيب وكذلك يكون رفع الاحتمال من جهة ان الاصل التحريم التكليف والاصل عدم
قسيق الاشتغال الا ان يحمل على الاقرب منهما ثم ان تمام ذلك ان امثال الفعل المذكور قد يكون واردة في العبادات
وقد يكون واردة في المعاملات وفي القسم الاول ليس لمعتقدهم الصريح المقطوع جالا الا ان كان نفيا فالا
على الف دينار من نقود الحقيقة وكون نفي الصحة اقرب ما هو في القسم الثاني لا يمكن شيء من التحريم والفساد كلاهما
بنا على المختار لبقيم مثل ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فعدم القطع بالتحريم يكون لعدم القطع بكون اللفظ الصادر
نهيا وعدم القطع بالفساد يكون لعدم القطع بكونه نفيا راجعا الى نفي الصحة لا ان ثبوت اللف ولا فائدة في النهي الذي
لا يقتضيه على المختار مع ذلك لسبيل العلماء في الوضعيين مثل اللفظ المذكور على الحكم التكليفي والتحريم فلابد
من بيان وجه الاستدلال فنقول بان الوجه في ذلك ان اللفظ المذكور اذا كان واردا في العبادات الحكم بسببه على عدم الف داخل
المختار بلا لانه ان كان نهيا مع انه التحريم والفساد ومعا لما ذكرنا وان كان نفيا مثل على الف وفقط حركاه فلزم
التحريم لان المكلف اذا فعلها فاما ان يفعلها بقصد القربة او يفعلها بقصد غيره او يفعلها الا بقصد وعلى
الاخيرين لا تكون عبادة والصلاة انما يكون فيها الا في ذا تعيين فيلزم ادخال ما علم انه ليس من الدين فيه وهو التشريع
محرم فالتحريم لازم على التقديرين كان الف والتحريم مما اوقع عليه على المختار خلافا في ان الا ان النهي لا يدل على الفساد
فان الف وعنده غير مقطوع به لاحتمال النهي الذي لا يدل على الف وعنده ان يحمل بهذا لجنب تقييدا الاول الا الى الظاهر
الظاهر على الصحة مطلقا بغير الصورة التي ورد فيها ذلك اللفظ وكذا نظائره واذا كان واردا في المعاملات
فالحكم بسببه على الف وعلى المختار لاحتمال النهي الذي لا يدل عليه على المختار خلافا لمن قال ان النهي يدل عليه ان
فان الف والاثم مطلقا اما من جهة دلالة النهي عليه او النفي الراجع الى نفي الصحة عليه ولكن الحكم بسببه على التحريم لانه اذا كان
يكون نهيا او نفيا وعلى الاول هو الصحة واما الثاني فيترتب عليه من جهة ان نفي الصحة المقتضية للف ومستلزم
لعدم كون ملك المعامل شرعية وغيره اذا اخذ شرعيا فايقاع البيع ان كان معتقدا حله يكون موجبا للتشريع
الشرع وهو استعمال ملك كل من الاخر بعد الاعتقاد به هو خلاف حكم العدو هو فسق وكذا القرب كلا ان لا
الاخر وان لم يكن يعتقد ما ذكر سواء لم يعتقد شيئا او اعتقد النهي لكونه خارجا عن على الكلام في ذلك العلم والعالم
وهذا ليس في المعاملة ومن هذا ظهر عدم ورود الايراد على التحريم من ثبوته من جهة عدم ثبوت مقتضيه وهو النهي

وهو النهي واعتقاد خلاف الامر لان الكلام في صورة اشتباه اللفظ ووجه ذلك ان اللفظ للصادر من
المتقدم تم يدل على تحريم احد الشيئين اما نفي البيع مثلا او قصد كونه مؤثرا وايقاع المكلف بقصد التاثير
الشرعي مقتضى حمل المحرم قطعا وان لم يعلم انه ان فرد منهما لان المخصص بيان تحقق الحرمة في الكلية في غير تعيين متعلقها
انه نفي البيع واثره المترتب عليه وهو التصرف او جزؤه وهو العقد المزبور كان الاناء الاثنين المشتبهين بكون
احدهما نجسا فان المكلف اذا اراد الاكل يكون متناولا للنجس قطعا وان لم يعلم ان النجس اي منهما يكون فعلا
محرم قطعا وسيجي في حال الثواب المشترك بين شخصين فيما اذا كان متنجسا بالمني ولم يعلم انه من اي منهما حيث
لا يجب الغسل على احد منهما فان كل واحد منهما هناك شاك في التكليف والاصل عدمه بخلاف ما نحن فيه
فان اللفظ على التقديرين دال على تحريم مقتضاه اما ثمرة ان كان نهيا كان دالا على التحريم المذكور بالتصرف وان
كان نفيا دالا على نفي الصحة بدل على تحريم العقد المذكور بالالتزام فيتم ذلك القصد العقد بنفي على التقديرين
وان كان الشك في كونه طرد المحرم او غيره نعم فمع ايقاع المكلف البيع يتحقق حصول الحرام فيصح الاستدلال بلا
وكلال هذا في الجملة المنفية الخبرية واما الجملة المثبتة الخبرية فهي اما فعلية او اسمية وعلى الاول اما ان يكون
المتعلق من جملة العبادات او من جملة المعاملات فان كان من جملة العبادات كما اذا قال يتوضأ رسلا فلابد من
حمل الفعل على الطلب الحتمي لان الفعل لما كان حقيقة في الاخبار بوقوع مضمونه وكان ذلك متعذرا
للزوم الكذب كما مر كان اللازم حمله على اقرب المجازات والاقرب منها هو الطلب الحتمي لاشتمال الطلب الاستحبابي
على تجويز عدم الايقاع وهو المنافي للايقاع الذي هو مأخوذ في حقيقة الجملة الفعلية المثبتة بخلاف
الطلب الحتمي فانه ليس فيه هذا المنافي وان كان من جملة المعاملات كالاذان الى مع تقتضي ما ذكرنا حمل
الفعل المتعلق بها ايضا على الطلب الحتمي الا انه مستبعد بالنسبة اليها لان المقصود الاصل فيها بيان صحتها
وفي باب الاطلاقات او غيرها فيحمل على الاباحة المقتضية لترتيب الاثر الذي عليه وهو الصحة فيها وعلى
انه ما كانت الجملة خبرية اسمية كقوله في المرسل كالصحيح عن الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة بكونه
احتمال الحمل ...التوظيف ... ... هو الاخبار
عن الوجود التوظيف ... الاحتمال الثاني ... اقرب الى الحقيقة لان التوظيف لا يوجب
الاحتمال الجزء الخبري بخلاف الطلب ولهذا اورد المحقق على الجمهور المستدلين بالحديث المذكور على وجوب الوضوء
قبل كل غسل الا الجنابة بانه يحتمل التوظيف وهو اعم من التوظيف والتوظيف على وجه الطلب الحتمي

لشمل ما هو وجه الاجابة فيستفاد من الحديث المذكور طلب الشارع للوضوء قبل ما عدا غسل الجنابة فيتم المراد
الحكم المذكور وهو ان كل طلب صادر من العالي يكون عند الاطلاق محمولا على الطلب الحتمي فيثبت الحكم او
ما يستفاد من الحديث المذكور حرمة الوضوء قبل الجنابة ام لا قولان والمشهور على الاول والشيخ على الثاني
بل الاستحباب ووجه الاول ان المستفاد من قوله كل غسل قبله الوضوء ماهية الوضوء والاستثناء يقتضي
نفي الماهية بكليتها وهذا يقتضي التحريم لانه لا يثبت بعد ذلك سواء اقول يمكن استنباط الوجوب
من الحديث الا جهة لا ضم الحكم المذكور من جهة كون التوظيف الطلب الحتمي اقرب يقرب مما ذكرناه ووجه
القول المشهور ان المستفاد من الحديث المذكور ليس الا جهة الوضوء الا جهة مطلقة حتى يستلزم نفيها تحقق الاستناد
المرجح بل المستفاد منه الا جهة خاصة وهي الا جهة الاصلية مع الرجحان وهو المنع عن النقيض اعني الوجوب
فيتحقق نفي الوجوب بلا لزوم نفي الاستحباب ايضا بل يصح القول به بناء على ورود الاخبار المطلقة فيها ثم يمكن
التمسك في الحكم بالحرمة بما يدل على مشروعية الوضوء قبل الغسل او بعده وتغييره مع غسل الجنابة
من جهة انهما مسهو ونقيضيان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فتدبر والجواب ان اختلاف
العرف والفهم لم يكن فيه ان هذا الجواب لا ارتباط له بالاستدلال اصلا لان مراد المستدل ان العرف فهم الى
المعاني من مثل الامثال المذكورة لانهم يفهمون من بعض الامثلة نفي الصحة ومن بعض اخر نفي الكمال نفي الامثال
عن القرينة المعينة لاحدهما للتحصيل المراد من جهة ملاحظة اختلاف فهم العرف وليس مراده ان بعض اهل
العرف يفهم من مثال واحد نفي الصحة وبعض اخر يفهم منه نفي الكمال على الاطلاق اللازم ان يقول طائفة مكان
هذا الجواب انهم عن التقدير الثاني لا الاول كما لا يخفى وايضا يقتضي هذا الجواب جعل العرف عبارة عن العلماء حيث قال
جعل صاحب مذهب لان العرف العام لا يعتبر فيهم مذهب مع ان المعتبر هو العرف العام والعلماء انما هم
مشتبهة بالشبهة وبالجملة فالتحقيق في الجواب ان الالفاظ التي لا يمكن حملها على المعاني الحقيقية في الامثلة المذكورة اما ان
يكون موقوفة على قرينة معينة لاحد المعنيين او لا فعلى الاول فالمتبع هو القرينة سواء كان مقتضاها الحمل
عن نفي الصحة او على نفي الكمال وعلى الثاني فيحمل على نفي الصحة لكونه اقرب الى الحقيقة الذي هو نفي
الحقيقة ... ... تسليم
الترديد ما ليس بصحيح لان الترديد ما ليس ... ... في بيان
الا استعمال اقرب الى الحقيقة ... ... الترديد ... ولكنه مدفوع

بنا لو رتب المعوز لا يعتبر والعرف بل المعيار عندهم هو الاستعمال فانهم انتفاء الحمل الشهرى
لا يخفى انه بمذهب الصحيح للامر ظاهر ما قد شاه لان من الاحرار تب الحقيقة في الفضيلة
لا احال في التحريم المضاف الى الاعيان انما لكن ره وهكذا سائر الاحكام التكليفية لان متعلق جميعا
افعال المكلفين لا الاعيان التى هي محل الفعل المقدورة لهم ثم قال الاستاد لا شك ان هذا الآيات تحمل
حقيقة تركيبية منتزعة من المعاني الحقيقية الافرادية وذلك مما لا يمكن فيه عبارة عن تحريم ذوات الامهات
تلك المعاني بمنع الارادة بل لامتناع العقل لان الذوات غير مقدورة للمكلفين وبعد صرف الالفاظ عن تلك
المعاني لصارف العقل يحتمل وجوه عديدة الاول حملها على المعاني الحقيقية المجازية بان يراد جميع انتفاعاتها
والاستمتاعات منها كونها اقرب الى ثبات بعدم ثبوت وضع اخر يمكن الارادة بعدم اخر ولم يسمع من باب
الاضمار حتى يرد انه يستلزم اضمارات متعددة بل من باب التجوز الذى هو اولى من الاضمار مع ان الاضمار لا يستلزم
التعدد لامكان اضمار لفظ واحد عام شامل للجميع الثاني حمل كل تلك الالفاظ على ما هو المقصود من تلك الذوات
فيراد بتحريم النكاح في المثال المذكور في الكتاب وبتحريم الاكل في الميتة وهكذا سائر الاعيان بان تقدير فيها امر
المناسب لها ويراد منها مجازا على ان يكون تلك المعاني حقيقيات عرفيا بالوضع الاصل العرفي ومن قال الوضع الاولى
في اقتضاء الحقيقة مبنية الطرفين نفيا واثباتا لكن التحقيق ان المعاني العرفية انتزاعي حاصل من ادعاء
المفردات من جهة كونه بخصوصه متبادرا من حاق اللفظ بلا ملاحظة الصارف العقلي خلاف المعنى الحقيقي
الاولى فانه اصل الانتزاعي الثالث ان يحمل تلك الالفاظ على ما ذكر لا من جهة كونه بخصوصه موضوعا له عرفا بل من
جهة دخوله في ضمن ثبات الموضوع له وكون متبادرة من جهة كثرة الاستعمال في الخصوصية فوق الآية اجمال لتبادر
من جهتين الاولى من جهة حملها على المعنى المجازي بعد وجود الصارف العقلي عن ارادة الحقيقة الاولى
من جهة هو عدم ثبوت وضع العرف او من المعنى الحقيقي الثانوي بناء على ثبوت الوضع الثانوي العرفي مع عدم
تحقق النقل في اللفظ لان شرط فانه لا يثبت الحقيقة لا ينتفي المجاز لانه لا يحصل التمييز من جهة مطلق التبادر
انه يرد ذلك المعنى من جهة ملاحظة القرينة الصارفة وكونها متبادرا من المعاني المجازية من جهة كثرة الاستعمال
فلا يكون علامة الحقيقة ان من جهة ذات اللفظ الى الكلام حتى يكون علامة تلك الدوران حتى الاحتمال الثالث اي الترديد من
جهة انه لو حملت على المعنى الحقيقي الثانوي [illegible] ما ذكر [illegible] بالوضع [illegible] بخصوصه مستعمل
كلفظ الاسد اذا ابعد منه معناه الحقيقي بعد ان يكون مبنية العرفية حتى لا يرد لفظ دال على كون ما عداه

للكاس رضا

المقتضى انما الطاهر ما موجبا للعرف فيها من ظاهر او من قبيل ما يصلح للمرحمل شكك بالبينة على الارادة فيكون الارادة
الثالث بتعيينه من غير العلم بكون حال قرائنه مراد فلو ورد مثل اللفظ المذكور ان لفظ دال على كون ما عداه انه مرادا
ثم كحيل الى رضته والعرف ولا يخفى انه لا يصح رفع الاجمال الثابت من الجهة الاولى بمجرد التبادر لما مر في انه
لا يشترط وهو اعم من التبادر الذي هو علامة الحقيقة الوضع نعم لو ثبت كونه حين حاق اللفظ ارتفع الاجمال الحاصل
من تلك الجهة ولكن يبقى الاجمال الحاصل من الجهة الثانية وان امكن دفعه ايضا بكون الاصل في التبادر هو
الحقيقي لا ما هو اعم منه وما هو لازم علية الاستعمال فيجب الحكم بثبوت الحقيقة الثانوية وكذا لا يمكن اثبات
الحقيقة بمجرد تعيين المعنى والحضارة في التي الواحد بعد تعذر حمله الحقيقة لان ذلك من جهة القرينة الصارفة والمعينة
اعني الحضارة المعنى الى ذلك الواحد لا من جهة كونه حقيقيا ومقتضى الاصل حمل امثال الاية على جميع الانتفاعات
والاستمتاعات لعدم ثبوت وضع جديد والاصل عدمه وكون ما ذكر اقرب المجازات وتبادر البعض لا يثبت به لان
المسلم هو التبادر لا بشرط الحمل وذلك لا يقتضى عدم اعتبار هو مقتضى الاصل في اللفظ الجمع على اعتباره من حمل
اللفظ على اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة فيحكم بدخول البعض من جهة تبادره وبدخول ما عداه من جهة الاصل
اللفظ المذكور لعدم المانع عن اعتباره هنا اذ التبادر في الجملة اعم من التبادر مطلقا عن اللفظ بنفسه ومن
انه اللفظ بعد ملاحظة وجود الصارف عن الحقيقة من جهة كونها المتبادر عرفا وادا المجاز والمانع هو الاول
الا لا الثاني لانه محصى بصورة التجوز فلا يقتضى الا عن اعتبار اقرب المجازات فاذا لم يثبت المانع يكون اعتبار
الاصل اللفظي لازما ولا يصح دفعه باصالة عدم التكليف الرابع لان الاصل اللفظ مقدم على الاصل العقلي
عند التعارض لان العبرة باللفظ والعقل يقتضى العمل بما يكون مستقلا بدون جهة العجز عن اللفظ
في فهم كقوله صلى الله كما رأيتموني اصلي استدل بهذين الحديثين على وجوب التاسي فانهم فاعلم انه
لا اشكال في ان المراد بهما يعتقد مذهب العدلية بجواز تاخير البيان عن وقت الحاجة في مقتضياته عدم
جواز التكليف بما لا يطاق ولا ملازمة بينهما اذ ربما يكون تاخير البيان ولم يكن التكليف بما لا يطاق مثلا
امر مخصوص يشتمل على اجزاء جزئيات متعددة محصورة يمكن لذلك المكلف الاتيان بجميعها وكان المقصود
جزء مخصوص من تلك [illegible] من المعلم [illegible] يجب على المكلف
الاتيان بجميعها او [illegible] بالاحتياط [illegible] التكليف بالاتفاق مع ان فيه تاخير
البيان عن وقت حصب لم يبين ما هو المراد من اللفظ المجمل [illegible] الكلام المشتمل على اللفظ المجمل اما ان

ان يكون من قبيل الاخبار والقصص التي يكون زمان حاجتها عند التكلم بها او يكون من قبيل ما يدل على الاحكام
التكليفية وعلى الاول يكون تاخير البيان لمصلحة داعية وعلى الثاني اما ان يكون ذلك الكلام حاملا ظاهر ولكن
المراد خلاف الظاهر فيكون مجملا بالنسبة الى المراد او لا يكون كذلك والاول كالاوامر الظاهرة في الوجوب والطلب
الحقيقي سواء كان معه وجه الدوام او كان خاليا عنهما اذا لم يكن المراد منه الطلب الحقيقي كامر ابراهيم بذبح
ولده وكون ذلك في ظاهره فنظر الا ما فهم من جهته ما وصل اليه من لوح المحو والاثبات الوجوب والطلب الحقيقي
ولما حضر وقت العمل وقطع بكونه غير قادر على الفعل ظهر ان المكلف به لم يكن هو الذبح حقيقة ولم يكن مرادا
الواجب منه الوجوب الحقيقي لعدم جواز الامر المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه بل كان مراده الواقع الكائن
في اللوح المحفوظ هو الاولى من الصور التي يكون غايته توطين المكلف نفسه لامتثال امر الله ما يترتب على ذلك
ثواب ولما فوز بها وكون ذلك معلوما لكن تاخير البيان بيانا وكاشفا عن عدم تاخير البيان ويكون القرينة
العقلية صارفة للفظ الامر عن ظاهره في حكم بما هو المراد ولا يكون في تسليم من جهة لزوم التكليف بما لا يطاق
او نحو ذلك وعلى الثاني اما ان يكون الامتثال ممكنا بالاتيان بجميع المحتملات او احدها بالاصالة والباقي من باب
المقدمة كما مر لا كما اذا كان اللفظ ما لا يعلم مصداق معهود اصلا كان قوله كانها وسمى الشيطان وما كان على
لا يلزم من تاخير البيان اذا كان فيه مصلحة كما هو الواقع بالنسبة الى كثير من الاحكام فيحكم بالاتيان بجميع المحتملات
كان صلوة واحدة فائتة مجهولة دائرة بين الخمس وعلى الثاني فانه يجوز تاخير البيان ولكن يكون عدم البيان
كاشفا عن عدم الارادة الامر الحقيقي موجبا لحمل اللفظ على الفرض اللازم كما سبق انفا والحاصل انه لم يحدد صورة
كان فيها تاخير البيان ولكن ذلك انتاج بثي الا بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول فتاخير البيان عن وقت
الحاجة جائز عن نفى المذهب العدلية واذا كان تاخير البيان عن وقت الى حاجة جائزا يكون تاخيره عن
وقت الخطاب جائزا بطريق اولى ولكن الجواب عن ذلك الارادة بتخصيص العنوان موجبا للتكليف
بما لا يطاق كما اذا كان المراد لشي خاص مجهول عن كل جهة بان يراد منها الامر الطلب الحقيقي ولم يحصل البيان
وقت الحاجة وكذا يكون التوصيف بان عدم البيان او بناء العقل وحكمه بلزوم الاتيان بجميع المحتملات
المحتملات ايضا بيان لان الامر تاخير البيان عبارة عن تاخير البيان رأسا وفيما ذكر ليس كذلك لما ذكر ولعل
تاخيره من وقت الى [illegible] الحق هو ان ذلك لانه اذا لا يعتبر العرف الذي هو المدرك الا وضاع للالفاظ وجوده
عن مستعقبين من شك [illegible] الحكم ولاجل ان الفرق بينها تعرف بان الاستعمال للالفاظ في غير ظاهره وارالة

بكره

يكون مقرونة به نظرا الى وصفها بالعموم او القرينة المنفصلة فلا يعلم تاثيرها فيه الا الحكم بالعدم انما لعدم وجود المانع
فيتوقف في مقام الاجتهاد ولكن توافق المجوزين في الثمرة لانه اذا نقل عن المعصوم كلام مشتمل على مثل ذلك
لا يجوز العمل به لعدم وجدان المانع فلا بد من قبوله كما هو قول المجوزين واذا سمعنا من اهل العرف مثل
ذلك لا نكذبه ولا نحكم بخطائه لعدم العلم بالمانع كما هو طريقة المجوزين ايضا وبالجملة لكن هو ان الجواز قبل من
الجواز العقلي والشرعي لعدم وجود المانع قبح لانا لا نفهم ضرورة الى ما عينه انه ليس في المجمل
شيء لان جميع الالفاظ مبنية فالاولى ان يمثل بما اذا قال السيد لعبده اشتر غدا العين ولم يبين المراد ولم يجئ
الخطاب لكن يعينه بعده قبل زمان الحاجة وايضا فتاخير العلم الى ما عينه انه لا يعيد الا وقع المانع وذكر
في اثبات المدعى للاحتياج الى اثبات المدعى ايضا لان تاخير البيان بالاطلاع اليه حالا وجد له الكلام لا لان يكون مراده ان
ما يحل به الداعي بل يكون موجودا الخطاب المذكورة ولا يقيد مانع الا عدم العلم حين الخطاب وهذا ليس كذا لان العلم
بالقدرة عليه لان عدم قدرة المكلف على المكلف به حين التكليف مع اقتداره حين العمل غير مضر فكذا السلم به
ولكن كلمة ايضا تدل على كونه دليلا مستقلا عن هذا ان يكون كلك لا احتياج بها لا منهم يا يحق السيد وهو خلاف طريقة الاستدلال
فانهم من غير رد المراد حالا ما كان فيه ان لا اراد وعدم الدلالة ما ذكره فلا شك انه يوجب القبح لكنه غير حاصل
لان المعروض بيان المراد قبل الحاجة وان اراد عدم الدلالة عند الخطاب فلا انه كونه علة للقبيح فلا يكون الحكم الا
بالقبح ثم يمكن القول بعدم العلم بجواز استعمال اللفظ في غير ظاهره وارادة خلافه من غير نصب قرينة والدليل عليه منهي
كما مر في المنع يكون فقاهتيا وهذا لغيره وذكره السيد الاجماع قد يطلق ويراد على معنيين الاول العزم انه
المعنى اللغوي الاصطلاحي على العموم المطلق بمعنى ان اللغوي اعم بقسم من الاصطلاحي والاجماع عند اهل العامة
وهو وفاق كل الامة وحجيته عندهم هو الوفاق من حيث هو وفاق وعند الخاصة كل اجماع عندهم حجة اجماع
عندنا لان الوفاق فكل الامر لاجل انه كاشف عن قول المعصوم ان الاطلاع على الامام المترصد المعدوم السبب منه فهو اجماع
الا عندهم ولمعرفة الاجماع طرق ثلثة الاول طريقة القدماء ومن طريقة ابن ادريس وذلك لانهم يقولون ان الاجماع
ههنا عبارة عن اتفاق جميع العلماء الكاشف عن قول المعصوم على طريق الشكل الاول ان يتفق الامام من الامر بل
غيرهم في تقسيم وتسديد من كل الامر قالوا كذا فينتج ان الامام ثم قال كذا والارادة بان العلم بكلية الكبرى يتوقف
على العلم بمعتقد الامر [illegible] الصغرى [illegible] الشهرة الواردة على كبرى الشكل الاول
بعد الى العلم الاجمالي يحصل بالنسبة الى الكبرى [illegible] تفصيل [illegible] المقدمتين بحصول العلم التفصيلي بالكبرى

جمهور

في الاجماع

البرهان الذي يكون الحكم بين حاله ولكن لا ابد في هذه الطريقة من وجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين يحتمل كونه
هو الامام ولا يعرف بشخصه مع معلوم النسب لان الحجية المعتبرة في الكل لا يكون حقيقة كما يكون في نظائره
فالمحض الكل اذا حدث عند الحادث الذي نعلم انهم الامام ثم قالوا كذا والاشتهار عن الامام لا يعرف في قول
الامام المستند منه فالاجماع على هذه الطريقة هو اتفاق جمع يكشف عن قول المعصوم ولو لم يكن جميعا لما بل
ولو كان الا رجسي المعلوم النسب لو قال والاحتمال ان يكون هذا القسم دليلا في اخبار الاولياء الا بعد بل سابر
الا دلة ولم يثبت به اصل في العادة الا مع الذي يجب بتكرر الاوسط الموجب للنتيجة ولا شك في امكان تحقق
الاجماع بهذه الطريقة والعلم بحجيته اما الاول فلان الاحكام الشرعية قد يصل الى حد الضرورة ومنها ادلة
من هيهات جهة التلقي من انه لا للاصل الا يحصول للقى العلم القطعي من جهة التلقي بلا بانهم مكرر وانه
حصل العلم الضروري بلغ الكثرة والانتشار بها فاعنه فكان حصول العلم النظري بطريق اولى
وكذا عدم بلغ الكثرة والانتشار فالانكار بما يكاره من قول الا حجية فلان انكاره كذلك يكون من قول الامام
ومن قوله كذا اذا بعد غير ذلك والثالث طريقة الشيخ الطوسي قد ان العلماء اذا اتفقوا على قول لم يكن الله سبحانه
خالف تحصيل القطع بالامام ثم ان من ذلك ما يخبر عن العلم الى حافظ عن معصوم حافظ للشريعة واته يجب عليه
رجوع الناس ورد عنهم عن طلب ما النهم اذا كانوا اضالين والشيخ يقول بطريقة القدماء ايضا ويكشف ان هذه الطريقة
الشارة الى الاخبار الدالة على عدم خلو العصر من الاعصار عن المعصوم الحجة الذي حافظ للشريعة حفظ وادع للناس عن
الضلالة بان يكون ان زاد شيئا او نقصوا والثالث طريقة المتاخرين وهي طريقة الحدس لان الحدس عن
بل في كل طرف لا بد منه الا ان الحدس التمسك به استبداد من الحدس والتمسك بالبرهان ويكون الراجع اليه بالاطراد ناظر
تحصيل العلم بهذه الطريقة ما لا يمكن ان ينكر لانه بديهي وجدانا بادراكه في اذا سمعنا فتوى تابع من تابع
رئيس من عالم او ان فتوى هم لسبق الا ما يطابق رأى رئيسهم دون سنته ما وذلك الرئيس به اعلق الحكم ويحصل لنا
الظن بكون ذلك الفتوى منه وذلك الرئيس من هذه الطريقة لا يعرف في معلوم النسب والطريق في طريقة الشيخ
ولا يحتاج الى دخول معلوم النسب كما يحتاج اليه من طريقة القدماء وبهذه الطريقة يتسع الدائرة بخلاف الطريقة
الاولى والثانية في العلم يحصل الاجماع في زماننا في امثال زماننا غاية الاشكال هل يمكن ان ينكر قول
الاجماع ممن كان معاصره احد بها كالمهم انما الطريقة الاولى فيحمل كلامه على انه حصل له العلم بالاخبار وانه نقل لانه
من هذه الجهة يكون عنده كالمحسوس به ولو حصل لنا العلم بينهم حصل الانتقال عن العصر المذكور يقول انه حصل له العلم برأي

المعصوم

المعصوم بطريق الحدس والمعتمد عليه لاجل المقتصر الاصل ولكنه ضبط في الاصول حيث لم يقبل لهذه الطريقة ولا تحمل
الاجماع الذي ادعياه على الشهرة لانه ما لا يفيد العلم والاجماع ما هو المفيد للعلم فلا قدر عليها من دون قرينية تدل على ذلك
على الشهرة فتلك الاصل الاطلاع من قول المعصوم بما صدر الطرق الثلثة يكون حاله كما للخبر في مورد الاطلاق والتقييد
ولكن ما كان معه فرق ان الاجماع امر لا يقبل الاطلاق والتقييد وغيرهما فتلك المراد من القول المذكور في توقف
الاجماع الحكمية لا للفظ فان الاجماع على اللفظ ما لم نطلع عليه فقط فلا يرد علينا شيء بحذا قرره الاستاد دام ظله
ولكن الكلام في ان المبنى الطريقين الاوليين عن الحدس مع العدم المفضى العلم الاجمالي بالكبرى كما في طريقة
القدماء والصغرى كما في طريقة الشيخ ره مع طريقة الحدس كما لا يخفى اما على طريقة الشيخ او ما وجه عدم وجوب
اللطف عن الامام المعتقد للرد من الضلالة ويكون من في عهدهم الضلالة والردع وكذا في عدمها تلازم وسببية
ما يعرض من عدم الردع يحكم بعدم الضلالة من قبيل الاستدلال بالبرهان الان كان قولهم كما كان فيها النهي الا
اسم لعدم ثم لا يخفى ايضا ان المدرك مردود بانه قد يحصل لا انه ربما من وجه الظن ولا يحصل فيه الانتقال اللفظ
نظير حصول التواتر في الاخبار عن وجه القطع فلا يرد ان القطع كيف يحصل في الحكم على سبيل الظن ثم قال دام ظله
والنسبة بين طريقة المشهور وطريقة المختار عموم من وجه لا جتماعهما فيما اذا حصل من اتفاق الجمع على الوجه المذكور
المدلول به واقتراق الاول عن المختار فيما اذا كان الامر على قولين وكان احد القولين مما اتهم معلوم النسب وكان
في الفريق الاخر مجهول النسب ولا يتحقق الحدس معهم بل كان مع الفريق الاول يكون الاجماع بالنسبة الى الطريق الثاني
تحقق على المشهور دون المختار واما العكس فواضح لانه يتحقق الحدس مع جميع معلوم النسب مع خروج جماعة
امر سواء كان فيهم مجهول النسب لا على الطريقة والمختار انه عموم من وجه لا جتماعهما فيما اذا كان العلماء
قاطبة على قول حصل الحدس وافتراق طريقة عن المختار فيما اذا كان العلماء في بيئة فرقة يحكموا بالحكم
وفرقة لم يحكموا بذلك بل من جهة عدم تعرضهم لتلك المسئلة وكذا من جهة توقفهم فيها ولكن لا يتحقق الحدس
بكونه قولا للمعتمد قول الله او فيه يتحقق الاجماع على طريقة الشيخ نظرا الى الاستدلال بوجوب الردع على الامام
الا انه عن الضلالة اذا كانوا ضالين وحيث لم يحصل منه الردع حصل القطع برضائه ولا يتحقق على المختار لان
المفروض عدم حصول الحدس مع نفي وجوب الردع مطلقا واما العكس فواضح انه لا يتحقق الحدس مع خروج
جمع بكونهم الى ان قالوا منها جماعة من المختار لا على طريقة الشيخ لاشتراطه عدم وجود المخالف بين
طريقة المشهور وطريقة الشيخ فيهم من وجه لا جتماعهما فيما اذا اتفق العلماء قاطبة على قول ولم يكن

لهم مخالف لو كان فيهم مجهول النسب على الشيخ لا اشتراطه عدم دخول مجهول النسب بل اشتراطه عدم خروج
معلوم النسب فعلى الطريقين يكون الاجماع في تلك الصورة متحققا وافتراق طريقة الشيخ فيما اذا كان خالف
الاجماع طائفة من النسب ولا كان في البعض مجهول النسب فانه يتحقق الاجماع على طريقة المشهور لعدم
تحقق خروج معلوم النسب فيه لتحقق الحجة الموجب لتكرر الاوسط كما يرشد بخلاف طريقة الشيخ فان تحقق الاجماع
على هذه الطريقة مشروطة بعدم خروج معلوم النسب فتدبر   واما الاحتوى العلم او ما لا صحيا انه وره
الامر بعمل الشواهد من الا الحكم فقطعوا العلماء يكون نبا بنيه اسره ابوابه ولم يرد فيه الا بالكتاب الا
على سبيل عليه الشيء عقلا لو لا الاياب فلولا الاجماع فمنهم ان يكون بذلك حيث ان المنكر انهم يحكم بذلك ولولا ذلك للتعليم
في وارسلم وبالجملة فالتمسك بالاجماع واثبات الحكم به ما لا مضر له بالنهم حكم من الاحكام الا بالاجماع كما لا يخفى على
المتتبع   ان ثبات التكليف لا ينافي من في ما لا يخفى الا حاجة بالتهذيب المقدم على طريقة الحدس
كما هو المختار واما على طريقة المشهور فيمكن كون الاحتياج اليه من جهة حصول العلم بدخول قول الامام ثم على
طريقة البرهان في افقه فائدة جديدة غير فائدة في الصدر الاول والثاني لان حصول العلم الاجمالي بدخول
قول الامام ثم يمكن ولو في زمان الغيبة لعدم الحاجة الى معرفة شخصه في ان ذلك لا يكاد يعتد به كما لا يخفى لم لو
لو عرف شخصه وحصل العلم بقوله لا حاجة الى التمسك بقول غيره فتدبر بشأن الحكم تنبيها كما لم يكن مذكور في
الصدر الاول مخصوص ما بين قاله وان كان واصلات الكليات كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ولكن انما
اتفق في الشرايع فترجيح العلماء بعضهم على وجه المعلومية وبعضهم على وجه المجهولية على حسب الحكم
على وجه القطع بكون بعض القائلين هو الامام ثم تحصيل العلم بحكمه الكبرى على طريقة المشهور من غير حدس بحصول
القطع بالحكم من طريق الاستنتاج من غير طريق الحدس ولكن حصول مثل ذلك في امثال زماننا بل امثال زمان
الشيخ ونظرائه ايضا في غاية الاشكال بل يمكن ان ينكر عادة نعم يمكن ذلك عند فقهاء المؤمنين في
امثال هذا الزمان لو ادعى الاجماع من قال الحكيم طريقة في غير الحدس كطريقة المشهور مع امتناعها عادة مثل
ما له وجه الاجماع ونكر كونه طريقه سببا للعلم لا بمعنى انكار سببيته بل بمعنى انكار حصوله فيكون اكفاء
الطريق منها ونحو لانه قد حصل له العلم لكن لا من الطريق الذي ذكره بل من طريق اخر كالحدس والنقل في بابه
انكار السبب بوصف السببية بل انكار السبب من جهة عدم حصوله من جهة سبب اخر ثم قال دام ظله
فلان تاثير السبب لا ينفك عن تاثيره انعقاده وذلك مثل من ادعى العلم بوجود الحرارة بسبب

لوجود

موجود النار مع انا نعتقد ان سببها منحصر فيها ولكن تحصل لنا العلم الحاصل بعدم وجوده وامكن حصول الحرارة
من جهة الشمس مثلا فنقبل دعواه في حصول العلم بوجود الحرارة وننكر دعواه في حصول العلم بوجود النار من جهة امكان
حصول العلم الاول بواسطة وجود الشمس الممكن وعدم امكان حصول العلم الثاني عادة وبالجملة فنعلم انهم اتفقوا
يعلمون ما لم يكونوا هم كذلك في انفسهم وكونه حالا محصين منه ويقولون بما حيث لا يشعرون من غير تفسيق لعدم
تقصيرهم لان الموجب تحقق الكذب عمدا لا خطاء مردود على طريقة الشيخ ره وقد ذكرنا انها مبنية على الاخبار
الواردة في هذا الباب ودلالتها على الاتفاق بها ويرد مضيف الحجة الحفظ بغيبة الامام وهذا ما لا ينكر ولا يتفق
وشدة وجوب الردع في كل ضلالة لوجود وجوده المصلحة في كون الحائز بعض المسائل الخلافية في خطأ وضلالة
كان تامية ما ذكر مبنية على وجوب اللطف على اسرة هو الكيف ان اللطف عبارة عما تامها المفروض مع
خلق الله العباد لو هو ايصال الفوز الابدي لا فوز لكون التعليم الدنيوي في الحقيقة وبالاعيان ودفع السوء
ونقيضه لا وصول الخير والسرور على ما يكون ايصال ذلك النفع غرضا من فعله ثم الذي لا يكون بلا غرض بل الرض
هو ايصال التعليم لا مر ان بعد تحصيل القابلية واعطاء الالة اعني التمور ونحوه موقوف على نصب شخص
كامل يكون مبينا للعقول المتحيرة في الشهوات مع ارشاد عقائد دونها في سن الصبا وظهر ان التخفيف
الموجب لظهور فيهما بالنسبة الى القوة الغضبية والشهوية وذلك المبين هو الرسول ومن يقوم مقامه ولهذا
قال الله تعالى كما سوانا لولاك لما خلقت الافلاك بمعنى انه لولاه لما حصل العلة الغائية لفعله ثم لعدم حصول
قابلية ايصال النعيم لا مر لا بعد بعد ولا بد كل فعل اختياري من علل الاربع منها العلة الغائية وبالجملة
فيجب على الله ارسال الرسل ونصب الحجج وقد حصل ذلك واما عدم ظهور الحجة فمن جانب الناس والحجة
على الله ثم لو كان الناس في ضلالة من جهة عدم ظهور المبين الحجج السبب منهم لم يتحقق قبح على الله
لانه لا يجب على الله اجبارهم على الحق اذ لا اكراه في الدين مع كفاية كون واحد منهم وهو صاحب العصر على الحق
في غاية الغرض ثم لو وقع الناس كلهم في طريق مخالف للعزور الدين واعتقدوا خلافه لوجب عليه ظهوره
وارشادهم الى الدين الدالة الا ان لا عليه هذا في مسائل الفروع بالجملة فعدم الردع ليس كاشفا عن الحقيقة لجواز
وجود المصلحة فيه كما يدل عليه ما يدل على الاختلاف في الاحكام منهم ع وهذا في مسائل الفروع فعدم الردع
ليس كاشفا عن الحقيقة لجواز وجود المصلحة فيه كما يدل عليه ما يدل على الاختلاف في الاحكام منهم ع المصلحة
الاهم او وجود المانع نعم لو لا الاعتراض لم يصل اليه الحق لعدم الجهل بهم اذ لا يكلف نفس الا وسعها بل

بالعيان ظ

دمکرر

بل لو اتفق صار سببا في ذلك وثياب من علم الغير علم بواسطة ظننا وكونه بل التقابل من بعض الاخبار كون
اصنفا بالنسبة لان كان من زمان الحضور ولهذا لا يعاقب الى صرون حكم الكفار واما لهم للروم القبيح نعم
هم كانوا يحكم بكفرهم ويقابل معهم من ملة سائر الكفرة ولا يدخلون الجنة قريبا يكل وسم المناط للفرق جلية
وهم ضيفون والطيبات للطيبين والمبثث الخبيثين وما كلفه الاستدلال بالاخبار لو سلم تواترها معنى لانقع
الا واصول الدين بعضية الاسلام وهذا هو المراد من انتفاع الانام بوجود الامام مع غيبته عن الخواص والعوام
كالانتفاع بالشمس تحت الغمام بخلاف ما هو المراد في هذا المقام فتدبر فلا يعمل اذا بين حكمه
ذلك لا الخوان بعد الاجماع من الوجه المذكور بعد معنى حقيقة واعترف به هو الاتفاق الكاشف عن قول الامام
ولو كان في ضمن اثنين او الاعم فيه وجود المخالف فالحكم به يمكن ويمكن العلم به لا بد من حمل كلام المسلم
سيما العادل على صحته واطلاعه عليه لا سنة الحكم السابق ومن هذا يظهر ان كلام المص الفهم صبت
العدد ليس معناه الاصطلاح مع الجامع ما لا يجب ولا حاجة لاعتذار الشهيد بل لا وجه للاستدلال
التجوز من غير قرينة كما ذكره المص ره فالمناسب في التوزيع ان يقول فلا نقرأ اذا علاني بدعي الاجماع لاتفاق
الخمسة والعشرة لامكان الاطلاع عليه عن حقيقة لا التوزيع بما هو غير متفرع على ما ذكر مثل المتفرع عليه صوره
كما لا يخفى وانتفاء الاستناد المذكور في كلامه لو كان متعلق بالحكم الى مجامع اليمين غير الاعتبار
من صحبه منقطعا كما لا يخفى ومن طاف الاصل وان كان متعلق بالحكم اللاحق من حكم بالحكم فيسبق المتن بلا
تقييد فتثبت بل صورة كون الاول مع العلم انه وهو سند فافهم المتن اتفاق الاطلاع عادة
فان قلت فكونه في زماننا يمكن ان يتعلق بالاطلاع ويمكن ان يكون متعلق بالحصول والثاني اولى لعدم
فان قلت حكمه من غير جهة النقل قرينة على عدم تعلقه بالحصول وكونه متعلق بالاطلاع لانه لو كان متعلقا
بالحصول يكون معنى امتناع الاطلاع عادة على الاجماع الحاصل في زماننا الا من جهة النقل الناقلين لم
يلزم التناقض لانه اذا كان امتنع الاطلاع عليه بكون الاطلاع بالنسبة للجميع من يوجد عصرنا حتى
والمختص لشخص دون شخص ونقل الناقلين له يستلزم اطلاعهم عليه فيلزم التناقض ولو كان المراد نقل الناقلين
السابقين على الاجماع اللاحق وذلك ما لا ينطق به ما طبق ثم لا بد من نقل الطرف متعلق بالاطلاع
عن ذلك المحذور لان المراد انه يمتنع الاطلاع بحسب العادة في زماننا واشباهه على حصول الاجماع الا من جهة النقل
بمعنى انه يمكن الاطلاع عليه من جهة نقل الناقلين السابقين للاجماع واما بهم بحصول به تحصيل العلم القطع

من جهة تواترهم على حصوله وحصول الكشف عن قول المعصوم ذكره المستدل اجابة فلا يرد المحذور المذكور قلت
هذا يصح لو كان متعلق النقل هو الاجماع بان المعنى من جهة نقل الاجماع واما اذا قدر المعمول الناس فلا
لان المتبرع انه يمكن على الاجماع الى حصل في زماننا من نقل فتاوى العلماء عنهم انهم لتشتتهم وكثرتهم لا يمكن
تتبع اقوالهم ومن فتنتهم لامتناعه عادة ويمكن ان ينقل لنا فتواهم على حد التواتر بحيث يحصل
العلم باتفاقهم على الحكم فيحصل العلم بقول الامام ع ومن هذا لا يلزم المحذور المذكور ايضا فينبغي اقتضاء القرب تعلق
الظرف بالاقرب سلمنا ان المعنى ما قال ان مراده لو كان العلم السابقين عليه في المسائل الغريبة
النادرة فيها الاجماع لانه اعترف ما اتخذ الاصول امكان الاطلاع عليه وادعى في الفروع اطلاعه عليه
وهذا تهافت وتناقض والتوجيه بامكان حصول العلم به من جهة نقل الاجماع وسند القطع بعدم نقله على وجه
التواتر واما على المعنى الذي ذكرنا فلا يلزم ذلك لانه انكر امكان الاطلاع عليه من جهة التتبع والاستقراء لاقوالهم
لتعذره عادة من جهة تكثرهم وتشتتهم بدون الاطلاع عليه من جهة نقل فتاويهم وما سماعها من الناقلين
على حد التواتر فيمكن ان يطلع على الاجماع من جهة نقل الفتاوى فلا يرد عليه محذور فان قلت فعلى هذا يكون
تفريعه فيما بعد بقوله فلان ان غير ما ذكره الشهيد ره فما يعاقد لانه يمكن على هذا التقدير الاطلاع على مدعي
الاجماع عليه من جهة نقل الفتاوى فامعنى انكاره وحمله على غير المعنى المصطلح عليه بلا قرينة قلت على الاول
من جهة نقله فامعنى انكاره وحمله على غير المعنى الاصطلاحي فلا بد حمل القول على هذا التوزيع على التقديرين
ولكن لما كان ما ذكرناه واخترناه موجبا للتفصي عن الاشكال الوارد عليه في الفروع كان مع اقتضاء القرب وجب
حمل كلامه عليه لعدم المانع ووجود الداعي اقول لا يخفى عليك ما في هذا الايراد من شيء على التقدير لان المص فرض
انه اذا الادعاء اجماع كما الى سند اما نقل متواتر او حال حسب بعينه او من القرائن المفيدة للعلم بمعنى ان حصل
لنا العلم بعدم الاستناد لما ذكرنا مع انا قد بينا امتناع العلم به من جهة الاول فلا بد من حمله على ما ذكره الشهيد ره
وبهذا المعنى لا يرد عليه ما اراد كما لا يخفى نعم يمكن منع امكان حصول العلم بعدم الاستناد ولاحتمال حصول النقل المذكور
ولو كنتم ودعوه في زمان على الطريقة التي اختاره الاستاد دام ظله فلا يظهر لانه اذا امكن الاطلاع عليه بهذا
الطريق السهل المذكور فلا انكاره وجه بخلاف الاول فانه صعب فيكفي انكاره فافهم واما ان كان
السابق الى فلا من حصول الاجماع على طريقة القدماء ما لا يوافيه من وجود مجهول النسب ووجوده في زمان
ظهور الائمة ع على وجه لا نعلم انه امام وفي غيبته السعيد كما كان بهاء الدين على النقي والذين هم من حرج الناس مشهورون

ويكون تقولهم معلوم الصدور منهم من غير خفاء في ذلك فان حالهم كحال غير الامام مطرقي اول فلا يمكن العلم بقول الامام
مع عدم العلم بكونه اماما بخلاف امثال زماننا فان وجود مجهول النسب في جملة العلماء في هذا الزمان اكثر خفي
ان يحصل العلم بالاجماع في امثال زماننا يكون سهلا قولك لا يخفى ان مراد المص ليس امكان العلم بالاجماع في زمان
الظهور بل في زمان الغيبة القريب من زمان الظهور لا السابق من حصول الجهل او البعض العلماء وعدم وجه
نعلم ان الامام ع منهم بالنسبة الى زمان الغيبة وانه مجرد العلم بوجود مجهول النسب غير كاف في الاطلاع على
الاجماع بل لا بد من العلم بعقائد العلماء ايضا وهذا في امثال زماننا في غاية الاشكال الكثرة تهم وتفرقهم
والى مثل هذا نظر بعض الرحمة ان كلام وذلك مقاد لما ذكره لانه يدل على ان امكان حصول الاتفاق
معلوم الحصول في زمان المذكور لامكان معرفتهم تفصيلا ولا شك في ان المعرفة التفصيلية تنافي مجهول
النسب كما لا يخفى والحاصل ان الاجماع على طريقة القدماء بوجوده اقول لا يخفى ان تشبيه كلام ذلك البعض على
في تضمنه لامكان حصول العلم بقول العلماء في الزمان السابق والا عدم امكانه في امثال هذا الزمان وان
كان بينهما فرق من جهة ان كلامه يدل على امكان العلم التفصيلي بالجل وكلام المص يدل على امكان حصول
العلم التفصيلي بمعنى والاجمالي بمعنى اخر على وجه يحصل به القطع بدخول قول الامام ع فافهم وانت
تعلم الاطلاع على ما لا يخفى انما اراد المص على ما ورد على العلامة ره لان الناس في جميع الطرق العلية للاجماع
في غير زمان الصحابة ومن تابعهم واثبات امكان العلم به من جهة نقل الفتاوى وروى الا كان غير المجتهد كما مر
سابقا فتقيد المص ره في الطرق بالنقل الخاص لا وجه له او ان هذا الكلام الذي ذكره الاستاذ دام ظله
في غاية المتانة الا ان ارجاع الضمير في قوله عليها الى كل واحد من الاحكام والفتاوى بخلاف الظاهر وجعله
مع الانتفاء لقربه وعدم احتياجه الى تاويل وارادة المص منه بان تتره ادعى الايجاب الجزئي في مقابل
السلب الكلي الذي ادعاه ذلك البعض وهو لا يخفى فلنبين جوابا قطعا الاحكم فلا يلتفت الى ما في الاتفاق
هو الاتفاق الكاشف عن قول الامام ع لا يجوز عدم وجدان المخالف او عدم علم انه اذا حصل الكشف كذلك
ويكون يكون اجماعا ومن هذا ظهر ان تعريف المص لا يصح على الاطلاق وان العلم بالعين ايضا غير ضار كما عرفت فافهم
وهل هو معتبر اوانه حجة عند حصول الظن سواء كان الموقوف حجة من جهة عدم
حصول العلم ونحو القطع او كان يحصل العلم عندهم بخلاف بعد التتبع في الكامل لان الظن يعد اسناد رب
ما العلم عنه اقول في حجية الظن المذكور الظن في اقتضاء قولهم لا خلاف في فاق الكل مثل فافهم وهذا

الكلام عند تضعيفه او انا نحتمل الخطا ربما يوجب القدح في حصول العلم لا في حصول الظن معناه ان العلماء
اذا اتفقوا على سند او الفتوى لدليل مع ذلك لو خطا توافق العلماء بذلك الدليل مع كونه ويديهم في اكثر المسائل الخلاف
تحصيل الظن في العمر لصحابهم الحق نعم قد تحصيل العلم بعدم اصابتهم من وذلك لا يقتضي عدم حصول الظن
باصابتهم فيما اذا لم يكن دليل على خلافه بل يكون الظن حاصلا غالبا بل لو كان الدليل المذكور في كتابهم دليلا مخدوشا
انه يمكن حصول الظن بها لامكان الاستناد مع الغير فافهم واستقر ما بينا هنا الى وجه
الظن الحاصل من الشهرة انه ما دل الدليل العقلي الا من على اعتباره وان كان كلام الشهيد ره غير وافع المدلول
غاية ما ذكره حصول الظن الموجب لتحقق صورة العينية الذي لا بد منه من الافتاء والعمدة هو بيان ثبوت كلية الكبرى
وذلك غير مذكور ومعلمه مطويا مع كونه للاذهان لا وصلة اما وجه الدليل العقلي الاثر على اعتباره فهو ان العقل
يقتضي جواز العمل بغير العلم بعد انسداد بابه مع تحقق الضرورة الملجئة فيما بنيه لان العمل بالاحكام الشرعية واجب
الى يوم القيامة مع الاخلاص وثبات حبس مناص على ما كان الظن اقرب الى العلم وراجح بالنسبة الى غيره اقتضى العقل
العمل به للزومه ترجيح المرجوح على الراجح ولم يتحقق دليل لزوم العمل بظن دون ظن بل اقتضى لزوم العمل
بحجية الظن كانا ما كان الا ما خرج بالدليل فتخصيص بعض الظنون كالظن الكتابي والخبري ومنع حجية الظن
الشهرتي ونحوه ترجيح بلا مرجح وهو قبيح فيلزم الحكم بحجية كل ظن بمعنى ان اللازم في شريعة البشر عند
انسداد باب العلم العمل بالظن كان الا المانع كالظن القياسي ونحوه من باب التخصيص المنصوص لا الحكم
لسلامة الدليل العقلي عن التخصيص فان تعيين العمل بالظن انما هو للضرورة الملجئة وهي تندفع
بالظن الكتابي لتحقق حكمها في اكثر المسائل الفقهية مسئلة مشهورة لم يطلع عليها على كتاب او سنة يمكن
فيها على الاحتياط او ترك العمل بها لعدم لزوم التكليف بالاطاقة وعدم لزوم الخروج عن الدين ولزوم
لزوم الترجيح بلا مرجح انه لكون الظن الكتابي والخبري اقوى من غيره والقوة مرجحة قلت ولا يخفى ان الظن
قد يكون اقوى وقد يكون مساويا وقد يكون اضعف فلا وجه للحكم بكونه اقوى على الاطلاق فيلزم الحكم بالحجية ايضا لا يلزم الترجيح
بلا مرجح وثانيا ان القوة امر اضافي لا بد لها من وجود شيء ضعيف وذلك انما يتحقق في خصوص المسائل الفقهية
المعارضة وكلامنا في حجية العمل بالنسبة الى الاحكام الشرعية على الوجه الكلي بما لا يكون فيها الظن الا
وثالثا ان القوة ليست من لوازم ذات الخبر من كونه خبرا او غيره ربما يتفاوت بحسب المقامات فقد يتحقق في
الجزئيات بملاحظة بعض الامور مع بعض كالصحيح بالنسبة الى الموثق وبعض الصحاح بالنسبة الى الاخر

ونحو ذلك فيلزم انحصار الحجية في الخبر المتواتر المحفوف بكونه مما لو ترك العمل به لزم تعطيل الاحكام لعدم
وفاء مثل ذلك الخبر بها لندرته فلا بد من عدم ملاحظة القوة والحكم بحجية ما يفيد الظن ورأيت ان الامر كما
ذكرت لان كثيرا من الاحكام يثبت بالخبر الضعيف المنجبر بالشهرة فلولا اعتبار ما يفيد الظن وان كان من
جهة الشهرة لم يكن للعمل بمثل ذلك الخبر وجه لعدم دليل اخر على اعتباره ودعوى الاجماع عليه مسموعة
فثبت اعتبار الظن الحاصل من الشهرة ايضا لئلا يلزم تعطيل كثير من الاحكام فافهم وباب الشهرة
التي تحصيلها هو ... هذا الكلام مشعر بان المحصل للظن من الشهرة هي الخبرة بما لا يعتبر منه هو ما يحصل بعد زمن
الشيخ فعلى هذا لا بد من حمل الجواب على صورة عدم حصول الظن من جهة احتمال الخطاء في ظنون السابقين احتمالا
مساويا لعدمه فلا يتحقق الظن بالاصابة فتدبر كانوا يعتقدون في الفتوى على كل شيء وانما
لم يطلع على هؤلاء الفقهاء بل ... خلاف ما ذكره الوحيد ... بعد زمن الشيخ لان الجماعة كانوا منهم
وكان كثير ايضا خلاف الشيخ ... ربما كانوا موافقين لرأيه لعين الشيخ وثانيا انهم وافقوا الشيخ و
الموافقة ليست تقليدا لانه عبارة عن العمل بقول الغير من غير دليل وليس في تلك حال الفقهاء كيف وهم
معروفون بحرمة تقليد المجتهد لمثله فلو كانوا مقلدين له مع علمهم بالاجتهاد يلزم ان يكونوا ممن يقولون
ما لا يفعلون وهذا فسق فحاشاهم عن ذلك ثم حاشا كلا انهم يعملون بما لا يعلمون وليس وافقين .. اضلال
انا من ... ابرز من ... انفسكم بل ذلك بعيد عنهم اذ منهم من ... هو افقه من الشيخ من جهة
الزام الشيخ لهم ... في ذلك من باب التقليد بل بالدليل ... الظن حيث ... الفضلاء عن تقليده
فافهم اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل يجوز احداث قول ثالث ... انه ليس
بحجة ... عدم تحقق قول ثالث المنع عن احداث القول الثالث ... من الاجماع
المركب الموجب للقطع بكون احدهما قول المعصوم ثم اذا حصل القطع بذلك يكون ذلك حجة فيكون
احداث القول الثالث الموجب لنفي المعصوم ممنوعا وتفصيل ذلك انه اذا ثبت من كلامهم
عدم القول الثالث فلا يكون احداثه الا الخروج عن قول المعصوم ... وجد دليل على تعيين احدهما الا
... الاجماع المركب بل هو ... التخيير ... الذي لا يكون ...
للاجماع المركب بل هو ... التخيير ... ليس ... يكون خرقا للاجماع المركب وجه دليل
ذلك وان لم يثبت من كلامهم عدم القول الثالث ... وجد دليل على احدهما او على الثالث لم يكن ...

عن ما ذكر

الاجماع

والدليل على ما ذكر وجب اتباعه لانه حجة بلا معارض لان عدم القول ... بل هو اعلم وان لم يوجد دليل
عليه فلا بد من الرجوع الى الاصل لان الحجة ... ولم يتحقق العلم ... لان قول اهل العصر لا يلزم ان
يكون موافقا للقول ... على المذهب الحق ... المذهب ... فيكون العلم بحكم الله ... محجوبا بالحجب الذي لا يكن
رفعه بوجه ... فلا بد من الحكم بعدم التكليف لان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
ولانه لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اقول ما ذكره الاستاد جيد فيما اذا كان الشك في التكليف لا
في المكلف به ... وهذا الاجماع المركب قد يكون تركيبه من القولين مع اتحاد المتعلق كما في
الجهر بالبسملة في الصلوة الاخفاتية فان بعض العلماء قالوا باستحبابه وبعضهم قالوا بحرمته فالقول بوجوبه
خرق للاجماع المركب ... احداث قول ثالث وقد يكون تركيبه من القولين مع تركيب المتعلق كما
في وطي الدبر فان بعض العلماء قالوا بكونه موجبا للغسل ... وبعضهم قالوا بعدم كونه موجبا لكن القول
بكونه وطي المرئة دبرا موجبا للغسل دون دبر الغلام خرق للاجماع المركب ويسمى القول بالفصل ايضا فالاجماع
المركب على قسمين ويعبر عن قسمين باسمين سوى الاسم ... اذا لم يفصل الامة ...
ما لم يعلم ... العموم ... ابقاء حكم قبل عنى ... عن سبيل المؤمنين ...
ويضله ... لا يجتمع امتي على الخطاء ... التفصيل الذي ذكره ... وكان بناء
على حصول القطع بقول المعصوم وعدم جواز ... بكون الحق ... اذا حصل العلم بعدم ...
التفصيل ... بين هذا الاصل والاصل السابق عموم من وجه لان ... في الاصل السابق
بمجرد تعدد ... سواء كان متعلقة بسيطا ان كانا في مسئلة واحدة كما في الجهر ... او مركبا ان كانا في مسئلتين
كما في وطي الدبر والملحوظ في هذا الاصل مجرد تعدد المسئلة سواء كان القول فيها واحدا كما اذا حصل
الاتفاق على عدم الفصل بينهما واتى ... في حكم خاص فيكون الاجماع فيه بسيطا مثل حكمهم بنجاسة البول
اتفاقهم على عدم الفصل بين الثوب والبدن في المتنجس به ووجوب ازالته عن كل واحد منهما للصلوة
ونحوها او كان القول فيها ... متعددا كحكم بعضهم ... التغسيل بمجرد الملاقاة ...
وحكم بعض ... مع اتفاقهم على عدم الفصل بين ... فمادة اجتماع الاصلين موضع تعدد
القول والمسئلة معا ومادة افتراق الاصل السابق موضع تعدد القول دون المتعلق ومادة
افتراق هذا الاصل تعدد المسئلة دون القول فالتعدد معتبر في الاصلين الا ان متعلقه مختلف كما ...

ومنها ان الاجماع المركب ليس من الادلة الشرعية الكاشفة عن حكم الله بنوع ... بل الكاشف انما هو الاجماع
البسيط والاجماع المركب ... لنفي ... او الفصل ... وان كان كاشفا عن حكم الله المتعلق باحداث
القول الثالث او الفصل وهو التحريم الا انه ليس كاشفا عن حكم موضوع المسئلة الذي ... حكمه
كالجهر بالبسملة ... وهو ... القول ... بوجوب ... حكما اخر هو الاستحباب او الحرمة
فلا وجه لتسميته مركبا انه مركب من الوفاق والخلاف اما الوفاق فهو بالنسبة الى القول الثالث او الفصل
واما الخلاف فبالنسبة الى حكم موضوع المسئلة ومن هذا يظهر وجه تسمية الاجماع البسيط بسيطا لكونه مجرد
الوفاق واما متعلق الاجماع ... امر واحد بسيط لان متعلق الاجماع المركب هو عدم القول
الثالث وعدم الفصل ... التركيب والبساطة ... باعتبار افتراقه مع الخلاف
وعدم افتراقه فاغتنم ذلك واضبطه فانه لطيف دقيق اذا اختلفت الامة على قولين
المتواتر كان الحق في الطائفة الاخرى ... اعلم ان هذا مبني على ... طريق العلم بالاجماع في ... كما هو طريقة
القدماء ... فان ... معلوم النسب ... الكثيرة ... عدم ... و ...
على وجه يشمل الامام ... بالنسبة الى الطائفة المعلوم النسب فلا يتحقق ... الموجب للاتباع الحكم
كما ... الشيخ ... الشيخ فلانه ... الجميع وهو ...
اما ... فلا ... حصول ... الحكم ... طائفة معلومة النسب ... احتمال عدم حصول ... طائفة
مجهول النسب ... ولكن اذا لم يتحقق العلم ... وعلم عدم قول
... دليل ... على تعيين احدهما ... ولو كان ذلك الدليل مما لا يكون اعتباره
اجماعيا كالشهرة عند القائل بحجيتها ... اجتهادا ... اما ان يكون احد القولين ارجح
... لا يكون ... ارجح ...
... لازم عقلا ... الى الترجيح ... لا ... الحكم
فانه ... الامة الارجح فان ... العمل ... ممنوع شرعا فكيف يصح اعتباره وجعله سببا للزوم
الاخذ بالراجح ... ثبت من الاجماع والاخذ بعدم اعتباره في اثبات الحكم ... العدم
وجعله دليلا شرعيا في مقام الحكم ... في مقام العمل ... وجعله سببا للتعيين
احد الطريقين ... العقل المقتضي للاخذ بالراجح

وعدم جواز ترجيح المرجوح ما يقتضي اعتباره فيما ... قطع مقتضي لخلاف مقتضاه ولولا البرهان القطعي
الموجب لعدم اعتباره في الحكم الاجتهادي ... باعتباره فيه ... كان ذلك البرهان حكما بالدليل العقل
مخصصا ... لموضوع ... الظن ... بالنسبة الى الحكم الشرعي الاجتهادي ... ما عداه ... فلا بحث
حكم ذلك الدليل ... الظن ... القياس في مقام العمل ... وهذا الحكم ... يكونان
مستفادين ... جميع الوجوه ... موافقة احدهما ... دون الاخر
بحيث ... في مقام الاجتهاد ... بمقتضى ... اعتبار ... من الاجماع والكتاب
الاخبار ... في مقام العمل ... الموافق ... بمقتضى الدليل العقل الذي ليس له معارض بالنسبة
الى هذا المقام ... مرجحا الاصل ... احدهما موافقا للاصل دون
الاخر ... الموافق للاصل ... عدم ... وان كان كل منهما موافق
للاصل ... من جهة غير جهة ... الاشكال
مثاله ما اذا بلغ ... النصاب الاول وكان زائدا عنه ولكن لم يدر انه هل بلغ الى النصاب الثاني فيكون
... الزائد ... النصاب الاول ... فلا يجب ... الاول في ... عدم وجوب
الزائد ... القول بالعدم ... النصاب ... بمقتضى القول بوجوب
الزائد ... التيمم ... الصلوة بتيمم ...
... الاصل ... الاول ... والامثلة كثيرة
... الكلام ... وهو كلام
فان كان مع احدى الطائفتين ... الاجماع المركب ... جهتان جهة بيان وجهة اجمال ... جهة
البيان ... عدم القول بالفصل ... وعدم الفصل ... جهة الاجمال ... بحكم الله الواقعي و
الاعلان ... بيان الحكم ... جهة البيان ... احداث قول
ثالث او الفصل ... جهة الاجمال ... الاصل ... لبيان
ان جهة الاجمال ... الاجماع ... تلك الجهة ان كان معها
شيء ... الاجماع ... الاجمال كالخبر المتواتر ... العقل ... لتعيين احد القولين
العمل به ... الاجماع ...

الدليل الشرعي ممكن المعتبر وجود الدليل القطعي وعدمه ولكن المراد منه فقده فقد هذا النوع من غير ملاحظة وجود
دليل ظني وعدمه واما احتمال وجود الدليل القطعي فليس بمانع لان الانتفاء الاصلي وهو الاجماع القاطع لانتفاء
انتفاء الحكم وهو بمنزلة القاطع كالنص   القول باطراح القولين فاسد هذا هو الحق لان القول به مستلزم
قول ليس بحجة واما ان نعتمد عليه الاجماع وهو عدم القول الثالث او الفصل ولو كان بالنسبة الى الحكم الصوري والحاصل
في مقام الاستنباط رد الكلام هنا في الحكم الكبروي او يحصل في مقام الفقاهة فالقول باطراح القولين ليس قولا يلزمها
من نقابة احداث قول ثالث لانه في مقام الاجتهاد واللازم في هذا المقام هو التوافق والاعتراف بعدم الحكم
العلم من غير ارتكاب احداث القول الثالث ونحوه كالقول بالاباحة مثلا واما مقام الفقاهة فلم يتم عليه دليل على
عدم جواز العمل بشيء منهما ولزوم العمل بأحدهما في الجملة لان المحصل له العلم بالتعيين فحيث لم ينعقد الاجماع
على لزوم العمل بأحدهما في مقام الفقاهة ولم يتم دليل آخر من الكتاب والسنة والعقل عليه ولم يكن القول بهما من حيث
هو قول بحجة ... بعد ما لزم طرحهما لانه ما يصدق عليه انه ما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم فيكون العمل من طريق الاباحة من دون قولهما حتى يلزم احداث قول ثالث وان المنفي بالاجماع هو الثاني
في الاول والاخير مثل الخبرين المتعارضين لانهما مع انهما متعارضين متعاضدان على لزوم العمل وعدم
جواز التمسك بالاباحة فيها اذا لم يكن احدهما معتضدا لهما من غير فرق بين المختار والمحصل للاطلاقات الحاكمة
لهما فمن يرجح احدهما لزم عليه العمل به ومن توقف لابد من التخيير البدوي الفقاهتي في الاخذ بعد ما لم يكن
الحجة اصلا فمن يتكلم هنا حجية في اقتضاء لزوم العمل بخلاف القولين انه ليس كذلك كما مر فليس على القول
بالاطراح مانع معتبر شرعا   ما يلزم منه اطلاق الخ فان اطلاق الاطراح على الاطراح في مقام الاجتهاد
ففيه كما يلزم الاطراح قول الامام ع كذلك يلزم منه الحكم بالتخيير ... المقام الحق اطراح قوليه ... فعلى عدم التخيير
الاجتهادي وان حمل على الاطراح في مقام الفقاهة كما هو المقصود في هذا الاصل كما مر فقضيته اللازم ... اطراح
لعدم كون قوليه يلزم العمل بأحدهما لعدم الدليل عليه كما مر ... ثمرة النزاع بين هذا القول والقول بالتخيير انما
انما يظهر اذا لم يكن احد القولين هو القول بالتخيير والا فيختار المكلف القول بالتخيير لا محالة ... لم يكن
ثم على مقابله هذا البعض الذي قال بالاطراح ... نقتصر فيه   لا يستحبنا ما ضل المعصوم
لكن ... لو كان مراد الشيخ ره التخيير الظاهري الذي يكون بعد العمل بالاخذ ... خلاف قول
المعصوم ع لان اللازم بعد الاخذ عدم التخيير وعدم جواز العدول واما لو كان مراده التخيير الاصلي الذي يكون

استبداريا كان الحق خلا   فلا يجوز انتفاؤهما او على الخلاف جوازه لان الاختلاف في القول والانتفاء على تجنيب
المتحير انما كان لعدم ظهور الحق فبعد ظهوره ... فيه لا يجوز اضطرابه والعمل به وغاية ما يمكن ان يقال لتوجيه
كلام الشيخ ره ان الامامية كلهم كانوا قائلين بعدم جواز الاخذ بكل واحد من القولين في الجملة فبالنسبة الى من
حصل له الظن بأحدهما بتعيينه وبالنسبة الى من تحير بالتخيير فبعد الاتفاق على احد القولين يلزم ... وكذلك
الاجماع البسيط لاقتضائه عدم جواز الاخذ بكل منهما وتعيين العمل بأحدهما المعين ويرد عليه انه يشترط
في الاتفاق اتحاد الموضوع والموضوع هنا مختلف اذ مع عدم العلم بتعيين احدهما كان الحكم ما ذكر وبعد التعيين
صار شيئا آخر فافهم   وكلام المحقق هنا كالسابق لم يكن هذا الكلام في غاية الحسن والوضوح
مسلم كما ظهر مما تقدم واما ما تقدم كون الكلام السابق في غاية الحسن والوضوح فلا كما ظهر مما سبق فافهم
والاقرب الاول ... هذا هو الحق للدليل الآتي الدال على حجية الظن ... الى الحاصل من الاخبار ... الاجماع
وكذا يمكن الاستدلال بآية النبأ ولو بملاحظة منطوقها ومفهومها على اعتبار خبر العدل المفيد للظن وعدم ...
في اعتبار ما يفيد العلم الذي يكون الآية ظاهرة في اعتباره فعلى اعتباره هو الاقرب ... وهو الظن فان هذا
الخبر الذي ما يصدق عليه انه نبأ عدل ... بوجوب ... الا ما لا يكل
فان قلت ان النبأ مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد الشائعة ولا شك ان الافراد الشائعة من النبأ هي
عن المحسوس واما النبأ عن المعقول الحاصل من طريق الحدس ... كالوجدان فغير متبادر فلا يصح التمسك
بها على جواز التمسك به قلت انصراف النبأ ... انما يصح اذا كان المناط هو الاسم على جهة السببية ان يكون النبأ
من حيث انه نبأ سببا للقبول وان لم يفد وصف العلم او الظن كالبينة والاخبار ونحوهما فانه لو كان
لا شك انها فرد متبادر ... عليه واما اذا كان المناط هو افادة الوصف فلا ... حصوله ...
من هذا القبيل للاجماع حيث عدم كون اعتباره من حيث السببية والاسمية بل من حيث افادة وصف الظن ولأن
التعليل المستفاد ... نصيبوا ... وبهذا يرد قول ... الاخبار
من قبيل الاسباب ... التفرقة بين افراد النبأ المنقول ... فلا ... في كلمة
... الفرق بين الظن الحاصل من فتوى الفقيه والظن الحاصل من الاجماع المنقول حيث اعتبر الثاني
دون الاول ... الآية ... ليست النبأ الذي يكون سببا لحصول
وصف الظن بل ... اعلام بمضمونه ما هو سبب من بيان المعصوم ع بخلاف الاجماع المنقول فانه نبأ

عن قول المعصوم ع كان معتبرة قال المعصوم ع كذا فيكون داخلا في النبأ ... عن تقرير
الآية والحاصل ان الاعتناء بالاجماع المنقول ليس من جهة ان ... حصل له العلم بقول المعصوم ع والمدعي لأن
علم المدعي ... من جهة كشفه عن سبب حصول وصف الظن الذي صار
سببا لحصول العلم للمدعي واما ... الاستدلال بالدليل العقلي ... الاجماع على عدم اعتبار
مخرج ... التقليد ... الدليل العقلي اعتباره ...
... بتقليد ... التقليد انما هو اعتبار القول من حيث هو قول ... بل اعتباره
من حيث افادته وصف الظن وكونه سببا لحصوله ... بتحصيل اسباب الظن ... الجواب
عن النقض ... تقليد الميت ... في ... مسائل الدين ...
فلابد من القول بجواز تقليدهم ... على قبول الاجماع المنقول ... كل واحد
من الطرق الثلاثة المذكورة لمعرفة الاجماع ... لان ... الاجماع
على المذهب كان يكون قوله معتبرا على هذا المذهب واما على ... الاجماع ان كان مذهبه
ما يكون معتبرا عند الكل كمذهب القدماء القائلين بطريقة ... فانه مقبول عند ...
... حصول العلم بالاجماع بطريق ... لا نقول ... بطريق البرهان ... مقبولة عند الكل
وان كان بطريق آخر وهو طريقة اللطف كما مر وهو غير معتبر عند القدماء وان كان معتبرا عند ...
فلان المدعي اذا اطلق لفظ الاجماع لا بد ان يكون مراده ما يكون مقبولا عند الكل والا لزم التدليس حيث
ذكر لفظا ظاهرا في المعتبر عند الكل لان امكان الطرق ... في الاصل فيلزم ان يذكر لفظا دالا
في الاصل ولكن مراده ... لا يكون معتبرا عند الكل مع عدم تنبيهه عليه وهذا مناف لعدالة العادل
ثم يظهر الثمرة في ... وكذا المذهب ... الناقل عند
ذكر لفظ الاجماع بدون القيد لان يريد ما هو المقبول عند الكل ... ذكرت انما يتم اذا حصل
الاجماع ... فانا نجد ... كثيرا قلت ... يعلم
كون وجود المخالف ... الاجماع ... المخالف
المذاهب ... على طريقة القدماء ... ان يكون المخالف معلوم النسب
لان ... الاجماع ... بالطريقة المختصة بالشيخ وان حصل ... احتمال ...

المخالف

معها او عدم وجدانه ان كان سابقا يرفع الاشكال ... في الصورة الاولى ... ما ذكر وبهذا
الوجه ... عن الايراد الوارد على القائلين بخروج ... المختلفين في المذهب من حيث كون الجرح و
التعديل من باب الشهادة او من باب الخبر او من باب الظن ... من حيث كون العدالة ملكة او حسن الظاهر او ظهور
الاسلام مع عدم ظهور الفسق ... اطلق الجرح او التعديل ... هو المقبول عند الكل ... المذكورتين   وجب الجواب ... الرواية الا اذا علم ... بثبوت الواسطة كما في
مراسيل الصدوق ره فانه يقول قال الصادق ع مثلا مع علمنا بانه لم يلقه ... فلا حاجة ... ذكر الواسطة وكذا في امثاله
الا اذا احتمل ... مع انها ... ولكن تعارضت في ... بهما اولى من ... والاول
مال الجمهور ... الاصول ... لحصول العلم في الصدور ... المضمون ... ذكر
في ... كتابه من ... الكليني ... لان هذا الظن ... الصدور
والمضمون ... من ... كما ... في تضاعيف الكتاب ... البغداد
ونحو ذلك فانما ... عدم العلم بالصدور ... المضمون ... ظاهر في العلم ... بتقديم
النفي ... هذه ... من رواية ... في تصحيح ... عشرين سنة ... متعددة ... الخطاء والغلط ... كل ما يرويه ... مفتين
وان كان ظاهر ... الذي ذكره الصدوق ولهذا ... روايات كتاب ... الكليني
العقيدة ... الاكثر من الاقسام ... روايات ... التهذيب ... لنا ... الخطاء
... المعصوم ع ... العلماء ... الحيلة ... ما ذكر ... اللطف ... الظن
العمل في ... الا مجرد رواية ... الضابطة التي يقتضيها الدليل العقلي الآتي
ولكن الاجماع منعقد على عدم روايات الفقيه ... فتوى المجتهد ... حجة
على غيره بل المجتهد انما ... العقل والنقل فافهم   منها ... الكذب
... العلم العقلي لا ... ذكرنا ... المراد حصول العلم العادي ركما
... باختلاف الازمان والاشخاص ... حصول الكثرة دون
عددها ولهذا لم يعتبر في حصول التواتر ... عدد ... على الاصح   ومنها كاجتماع الخلق الكثير اه
... ان المراد من الكثرة ما يصدق عليه ... فلا ... ثم ... لا يكون اكثر منه

في الاخبار

اعني جميع الامة فالاجماع ممتنع عقلا وان اراد المتوسط في المراد الوحدة الجنسية فالامتناع ممنوع كان وان
المراد الوحدة الشخصية فلا يضر معقود الاول ان يبلغوا اه حتى يكون من شأن ذلك الخبر
انتفاء منع العادة احتمال تواطؤهم على الكذب فلا يرد انه حصل من خبر عدول علم بلزوم ان يكون ما قلنا
في تعريف المتواتر بناء على عدم الاشتراط ان يلاحظ القرائن الواقعة على المخبر والمخبر عنه والخبر وان
اشترط عدم ملاحظة القرائن التي ربما اثر يجوز الانفكاك الخبر عنها مع ان الامر ليس كذلك وذلك لان خبر
العدلين ليس انتفاء منع العادة احتمال الكذب ولو مع ملاحظة وصف العدالة كما لا يخفى على حصول العلم
احيانا انما يكون من جهة الامر الى ... ان يستمل عليهم اه فاستراط الاستناد الى الحس انما يصح بالنسبة
الى العلم الحاصل بالمتواتر من حيث هو كذلك يعبر كونه ما يمتنع عادة كذبه من الاخبار بغير المحسوس ايضا كالاخبار بالاجتهاد
بوحدة واجب الوجود اقول لا يخفى ان ذلك العلم ليس بمجرد الاخبار بل يكون للعقل ايضا فيه مدخل ولهذا لا يقبل
النقد ورد لو كان القائل الوفا ثم قال لعلم ظله فان قلت ان ما ذكرنا في اعترف به الهم هنا امكان حصول
العلم بالاجماع بتواتر نقلة ان الاجماع ليس مستندا الى الحس بل امر وجداني قلت تحصيل التواتر هو العلم بفتاوى
الكل وهو امر حسي كاشف عن رضا المعصوم فتدبر الاول ان لا يكون عالما الى اه
هذا الاشتراط مبني على اعتبار افادة العلم في حد التواتر لان الخبر الذي لا يفيد لبداهة المعلوم لا يتصف بانه
متواتر على هذا التقدير ولا فلا حاجة اليه اذ الخبر الذي يكون مضمونه معلوما بالبداهة اذا بلغ حد التواتر يكون
متصفا بانه لان العلم الذي هو غير ان ذلك نوع من هذا الخبر العلم متحقق وان كان العلم الشخصي بعد ان الى ذلك
كل المحسوس شخص بالنسبة الى كل ما سمع العلم غير حاصل واليه هذا الشرط ولذا الشرط الثاني ما يكون ذكر مستدركا
لان كل شيء مفيد للعلم مشروط في افادة العلم بعدم كون العلم بالمعلوم حاصلا لحصول الى الحاصل تحصيل
الحاصل بعد الحصول الى فتح فان كان تحصيل الحاصل بمعنى الحصول الى ... كما قرره الاستاذ دام ظله
مجيبة النفس الى الالتزام الم اه هذا من سبيل المثل والا فقد يكون الدلالة من جهة المطابقة ايضا
وقد يكون من وجه التركيب من الاثنين او الثلاثة ولكن لا يبعد حصول القطع بالمعنى الذي حصل التواتر بالنسبة
اليه في دلالة اللفظ من ذلك المعنى احد الدلالات الثلاث فلو لم يكن شيء من الالفاظ والاعطاء حد الا يكفي
حصول القطع بذلك المعنى من الكل كما اذا اخبر واحد بضرب زيد عمرا واخر بضرب بكر او بكذا
فيحصل من المجموع العلم بتحقق عدم ولاية واحد من الاخبار عليها التي هي الدلالات الثلاث لان العلم

المعلوم

المعنى المعلوم بالتواتر هو مركب لا شك انه لو دل كل منها عليها يمكن حصول القطع بالنسبة اليها ايضا والا فلا
لحصول القطع من ذلك السبب حيث الواحد هو ما لم يبلغ اه هذا اشارة الى ان المراد بخبر الواحد في
هذا المقام ليس معناه اللغوي وهو ما كان من واحد بل يشمل ما صدر من جماعة بل المراد ما يقابل التواتر ومن ثم وزعم قوم
انه لا يفيد العلم اه ولعل هذا الكلام ليس محل الخلاف في ان اللفظ المستعمل في معناه الى ان يكون
الا مع ذلك لان هو ذلك اللفظ بمعونة القرينة او الدال هو القرينة بمعاونة اللفظ او كليهما بل يكون
هذا الى ان هو القول بالاول ولانه لا يكون خبر الواحد المحفوف بالقرينة المفيدة للعلم مفيد العلم بل يكون المفيد
القرائن ولا شك انه خلاف ما هو ثمرة لان المقصود حصول العلم كائنا ما كان المفيد ثم يتميز ذكر مقام النقل
عنه من تقديم الحقيقة على المجاز واما اذا كان المراد ان افادة العلم ليس لا مكابرة فظاهر فتم فانا نقطع
على هذا القطع عادي فلا يقدح فيه احتمال حصول المكثر ونحوه والتزام الاطراد اه فليس لما كان العلم
الحادث تكليف بخلاف الاول وانما يقدح فيه حصول البعض دون البعض لا لابد منه من حصوله بعد تحقق ما يقتضيه
عادة ويمتنع تخلفه تأمل يجوز التعبد به عقلا اعلم ان التعبد بخبر الواحد يتصور بصورتين الاولى
ان يكون في حال امكان العلم والثانية ان يكون في حال عدم امكانه وفي الصورة الاولى لا يجوز ان يبرز البرهان العقلي بخبر
الواحد في الاحكام الشرعية لان افعال الله تعالى عندنا معللة بالاغراض لا ان مدة الدنيا والغرض منها ان العباد النفع
الدنيا والنفع الحقيقي هو النعيم الاخروي لكون النعيم الدنيوي غير خفيف وانه لا يفي كما لا يخفى لا يحيطها حقيقتها
فلابد من تحصيل النعيم الاخروي الدنيا وذلك لا يتم الا بسبب سلوك الطريق المستقيم فيجب على الله بيانها لغرض هو
العبرة البطن المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية فيجب بعث رسول يبين لا حكام فيجب في الحكمة لنا السؤال
عنه وتحصيل العلم بها بنفسه ومن ذلك يحصل لنا ان نحوالطي الى حصول خبر الواحد ولكن الذي لا يكون ساما عن الخطا
بتحليل الحرام وتحريم الحلال الواجب لعدم حصول الغرض المذكور بحكم عقل كل ذي عقل بانه فعل القبيح وهو تعالى منزه عن القبيح
فلا يجوز عقلا التعبد بخبر الواحد في الاحكام الشرعية مع امكان تحصيل العلم بها فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعبد
فيها مثل التعبد بالشهادة ونحوها حيث انها خبر واحد لكون المراد منه ما يقابل المتواتر وقع ذلك قد ارتضى اليه
بالعمل بها وان لم يحصل العلم قلنا مثال الشهادة ما كان متعلق بالموضوعات لا بالاحكام لما كان عدم قبولها
مقتضيا للعسر والحرج فقد فيها ما ارسال الرسل عن نشامنه لبيان الموضوعات التي لا تتناهى بالنسبة الى الاكثر
والازمنة والاشخاص المختلفة الاحوال اضطر فيها الى تجويز العمل بها للزوم الافسد كلا في الاحكام فانها ليست كذلك

لانها والكل فيها مكلف بيان واحد فيها فلا يلزم ما ذكر نعم اذا امكن تحصيل العلم فيها لا يجوز العمل بغيره كما في الموضوعات
التي لم يقم على اعتبار غيره فيها دليل فان قلت لعل المراد بالعمل به من جهة مصلحة مقتضية لم تدرك العمل الظني العقلي
في زمان كون المناط فيه هو العمل الظني قلت كلا لان منها اذا لم يكن مصلحة في رجحه مقتضية لم والا فان احكام الله تعالى
تابعة للمصالح والاغراض وربما كان شيء حراما في زمان يصير بعد ذلك حلالا لمصلحة كشرب الخمر لا ساغة
اللقمة عند غصها المفضي الى الهلاك والمضار الى ... في شربها ولا شبهة في التعبد به مع امكان تحصيل
العلم واما الصورة الثانية فلا شك في عدم منع العقل التعبد به فيها بل يقتضيه ارتكابا لاقل القبيحين
الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق والعمل بالظن عند عدم المصلحة فكلام المانع ان كان في
الصورة فلا شك في كونه حقا وان كان مطلقا كما هو الظاهر فهو ظاهر الفساد لان الشيء الذي يلزم الخروج عن الدين او العمل
بالتقليد انه موقوف على المجتهد بخبر الواحد عمل بخبر الواحد ثم لا يخفى ان العمل به والحاصل ان مقصود المانع
ان كان اثبات السلب الكلي فكلامه ممنوع وان كان السلب الجزئي فلا نزاع فيه ومقصوده لان مقصوده
اثبات الايجاب الكلي كما في الجزئي ولكن الظاهر الاول ولهذا اعرض عنه العلماء قاطبة فتدبر
وهل هو واقع اولا اه ما الذي لا يخفى ان وقوع التعبد بخبر الواحد وصدور الامر بالعمل به في الجملة مما لا يمكن
انكاره لان مدار ارسال الرسل عليهم السلام الى البلاد البعيدة كان عليه وكذا عمل المقلدين بقول المجتهدين
يكون من هذا القبيل سيما من رواة الروايات ممن يفتي بفتواه واثبتت بطريق الرواية كالصدوق في فتواه يكون
على طريق الرواية وكان الواجب على مقلده العمل به اجماعا وكذا سائر المجتهدين ان قلنا ان الفتوى الحكم جزء
وبالجملة فوقوع التعبد بخبر الواحد في الجملة من الضروريات ولا معنى لانكاره والنزاع فيه فان قلت لعل مراده بها
ان النزاع في الخبر المصطلح بينهم وهو ما يحكي عن قول المعصوم او فعله او تقريره ولا شك في وقوع التعبد به ليس
على ما ذكرت قلت كلامهم في مطلق الخبر كما يشهد به تمثيلهم بخبر القادم من مثل ... ولو فيق الايراد
من جهة عدم تعيين محل هذا النزاع بحاله ولكن ينبغي ان نعلم ان الاصل في كل تكليف ان نعلم على العمل به العلم
عقلا ونقلا الاما خرج بالدليل اما عقلا فلانه اذا اضطر احد الى الاكل مما هو بدل لما يحل اكله وكان
عنده طعام يكون مجهولا فكل وطي حلال او حرام احدهما بعينه سم الاخر ليس كذلك ولكن اشتبه احدهما
بالاخر وان كان له ظن بكون واحد منهما غير مسموم فمع ذلك لو اقدم على ظن انه غير مسموم مع احتمال كونه
مسموما وترك ما قطع بانه غير مسموم يقبحه العقلاء بل العقلاء يبغضه في ذلك وليس ذلك الا اللزوم

ع

ترجيح المعلوم على المظنون دفعا للضرر المحتمل وهكذا الامر في التكليف الذي يكون امتثاله محيا ومخالفته
مهلكا هلاكة سرمدية فان كل ذي عقل يحكم في صورة امكان تحصيل العلم بالتكليف به بلزوم تحصيله في ترك
المقدم كما ان ما يتم الواجب الا به حيث يحكم عقلا بوجوبه وان امكان في وجوبه ولا يفلت الشي عليه خلاف في
صورة تعذر تحصيله بعد ارتكاب لاقل القبيحين وضرورة عن لزوم الخروج عن الدين مع ملاحظة عدم جواز
التكليف بالمحال وانما فلقوله فلا تقف ما ليس لك به علم ونحوه من الايات الدالة على منع العمل بالظن في
لزوم العمل بالعلم ... فلا ان الحكم بوقوع الامر بالعمل بخبر الواحد منهم كما هو ظاهر المتبقين ... بعض الواقع
ما لا يجوز فيه العمل بخبر الواحد قطعي كان الموضوع وان العمل بعدم ونحو ذلك انه فيه ما سند للقطع وبوجوبه
في الجملة كان صورة ارسال الرسل الى البلاد البعيدة وان لم عدم جواز العمل به طرحيا فادة الظن الا من حيث
انه جزء في صورة امكان تحصيل العلم وجوازه في صورة عدم امكان العلم مع الضرورة الملجئة فان قلت يلزم
ما ذكرت عدم لزوم الا في باب عن الضرر المحتمل عقلا كون الاصل في الاشياء الغير الضرورية التحريم والاباحة
وهو خلاف ما تقولون به قلت لا معنى لهذا الاصل الا بالنسبة الى ما قبل ورود الشرع كما لا يخفى ... المنقول منه
ان كان مراده بما ذكر كونها كذلك بالنسبة الى الضرر الدنيوي فينبغي ان الارض عدم ورود الشرع فلا يكون هناك
دين حتى يتحقق الضرر الديني وذلك لا نفع فالاصل الاباحة الاصفى لان الله تعالى جعل فينا مقتضيات الشهوات
بالنسبة الى الغذاء ونحوه فيعد انه غيب اليد لا من لمنعا عنها بل الا بدان يكون لنا اختيار في دفع الغذاء ونحو شيء
من الاشياء الضرورية الذي نريده ونشتهيه جائز لنا وهذا هو المراد بكون الاصل في الاشياء هو الاباحة لا شيء
كالاحتياط فيذا ربما يعد بعد الاحتياج ثم قال ان الاصل في المقام الثاني اعني مقام بيان وقوع الامر بالعمل بخبر الواحد
هو العدم لان ذلك الوقوع امر حادث والاصل في كل حادث العدم لان الممكن وان كان طرفاه اعني
الوجود والعدم بالنظر الى ذاته مساويين في كفو كل منهما الممكن لذا لم يعلم تحقق دليل الوجود نحكم بالعدم
لان عدم المدرك مدرك العدم فلابد لمدعي الوقوع من اقامة دليل يقتضي خلاف مقتضى الاصل بعدم
الوقوع الا في بعض المواضع الذي حصل فيه العلم بالوقوع كما في الشهادة ونحوها واما في الاحكام فلم يحصل
فيه دليل على وقوع الامر بالعمل بخبر الواحد الا الايات التي زعم من تمسك بها دم غير ... لا ضيق ... ان
كان تحصيل العلم فيه ممكنا وهو زمان الحضور كان في الامر ايجاب للطائفة وبالتفقه لا طرف طائفة على حجية
خبر الواحد من حيث هو الى زماننا ذلك فلو لم يكن دليل اخر على جواز العمل به من حيث هو لا من حيث افادته

اي وقة الظن لمكان الدليل في اشال زمانا وهو الدليل العقلي الاتي لحكم فقاهته بعدم جوازه لان العمل بغير
الحجة بلا يقتصر الذم المدلول عليه لقوله تعالى آلله اذن لكم ام على الله تفترون فان قلت لم لا يجوز ان
يكون حاله بالنسبة الى اصالة البراءة مثل حال الخبرين المتعارضين في جواز الاخذ بايهما شاء قلت هذا
فرع ثبوت دليلية خبر الواحد في الجملة كما في صورة التعارض بين الخبرين فانه يحكم فيها بالتخيير لثبوت دليلية
الخبرين معا وكلامنا الان في اصل ثبوت الدليلية فلا يجري فيما ذكر بل لا بد من اثبات دليل دال على
حجية خبر الواحد بخصوصه فعند عدم دليل اخر لا وجه لثبوت التكليف بمجرده فلو عاقبنا الشرع لتوجه اليه
الذم فالعقل ابى عن ثبوت التكليف والعقاب بمجرده ويدل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ونحوه فان تمسكت بالاكثرية العمل به بعد الادلة وعند عدم الدليل على حجيته داخل في عموم الاشياء التي
يكون الاصل فيها الاباحة قلت هذا الاصل انما يتم اذا لم يكن فعل ذلك الشيء الذي يحكم باباحته نظرا الى الاصل
مما ينحصر فيما كثر التشني عند عدم دليل على منعه والاجتهاد وما نحن فيه ليس كذلك لان العمل بها يستلزم الفتوى بان مانقيتمى ر
مقتضاها هو حكم الله وهو كذب بافتراء العقل بقبحه لا انه يحكم بجوازه وتوهم امكان اجراء ذلك الاصل بالنسبة الى
نفس المفتي كالشرب المذكور مدفوع جدا بان ذلك يتم فيما اذا كان المفتي موافقا للاصل وسبيل الكلام منحصر فيه
وتنبيها ان حيثية العمل بالاصل غير حيثية العمل بالخبر الواحد والكلام في الثاني لا في الاول وفي الثاني المذكور
لا يكون العمل بالخبر بل بالاصل وهكذا الحال في صورة شيء حرام عند من يقول بان الاصل في الاشياء هو التحريم
فان نفيه ليس عملا بالخبر بل بالعمل مع انه لا يتم فيما اذا كان الخبر مخالفا لذلك الاصل والحاصل ان حجية
خبر الواحد من حيث انه خبر واحد لا دليل عليها اذ الدليل العقلي الاتي لا يدل على حجيته من حيث انه خبر والاجماع الدال
ادعى انما هو على اعتبار الخبر في الجملة وذلك نظير الفقهاء الشخصية لان حجيته يمكن ان يكون من حيث انه خبر كما
هو موضوع البحث ويمكن ان يكون من حيث افادة العلم كما هو متفق عليه ويمكن غير ذلك فافهم والنافع انما هو الاول
وهو غير ثابت ان العام لا يدل على الخاص بوجه من الوجوه فالحصر الدليل في الايتين ولا شتهر انهما انما تدلان
على اعتباره من حيث هو بل تدلان على اعتباره من حيث افادة العلم بقرينة التعليل بقوله ان تصيبوا الى اخره بل حجية
الخبر من حيث هو خبر خلاف الاتفاق والاوجب اعتبار الفقهاء انتهى فان قلت لعل الاجماع على حجية الخبر الصحيح
لانه قلت يمنع انه خلاف عنوان البحث كما لا يخفى خلاف الواقع لانا نرى كثيرا ما انهم يطرحون الاخبار الصحاح
الواردة في تعليل المواقيت ومنها كما في الرضاع فانه ورد فيه اخبار صحاح بنفي ... الرضعة الواحدة ...

نشر الكرر

في نشر الحرمة كما هو ظاهر الاشتر ومع ذلك يتمسكون بعشرة الاكثر لموثقته الدالة على اعتبار التعدد فلو كان الاجماع على حجية
الخبر الصحيح من حيث هو خبر صحيح لوجب طرح الموثقة والعمل على مقتضى تلك الصحاح هنا فان قلت لعل
الاجماع على حجية الخبر الصحيح المفيد للظن قلت فعلى هذا يكون المناط هو وصف الظن وهو ما لا نشكره بل مقصودنا
بعد ان الامر المدار ... من دون خصوصية كونه في ضمن الخبر لعدم مرجح وعدم جواز الترجيح بدون المرجح كما
فكما لا وجه لجعل الدليل منحصرا في الخبر الصحيح من حيث انه خبر صحيح كما فعله صاحب المدارك كذلك لا وجه لجعله منحصرا
فيه من حيث افادته وصف الظن لعدم وجود دليل الانحصار فيجب العمل بكل ظن سواء كان حاصلا منه
ام من غيره كالظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة لعدم المرجح فان قلت لا بد من جريان الدليل العقلي
الاتي من ثبوت دوران الظنون ... ونقدمها انه قبح الترجيح بلا مرجح ولا اثر فيما نحن فيه ثبت دوران الظنون
لان كثرة الخلاف في حجية الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة دون الظن الحاصل من الخبر الصحيح توجب
مرجوحية الاول ورجحان الثاني فلا يجري فيه الدليل العقلي الاتي قلت تلك الكثرة معارضة بالكثرة الغالبة
العلمية في جانب الظن الشخصي الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة مع ان القائلين بحجية الظن النوعي
الحاصل من الخبر الصحيح وان كانوا اكثر لكن القائلين بالظن الشخصي الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وانهم
كثيرون بل اكثر فيتساويان بل يترجح الثاني لكثرة العاملين فيكون الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة
انتهى والاطلاق عدم لزوم العمل بالظن كما هو مقتضى الدليل العقلي الاتي لعدم كونه مرجوحا لو لم يكن راجحا مع ان الرجحان
رجحان الحاصل من الخبر الصحيح فلا ريب في انه غير قطعي لان الخبر الصحيح الذي يكون معتبرا عند الكل هو الذي يكون كل
واحد من رجاله معدلا بعدلين معلوم العدالة والعدالة بعض الملكة في كل واحد منهم المعدل والمعدل وهذا في الغاية
تحققه في غاية الندرة ولو تنزلنا وقلنا باعتبار العدل الواحد انتهى في انه كثير وباعتبار الظنون الاجتهادية
انتهى كما هو الحق فهذا انتهى كما ... لا يعرف شرائط الفقه فلا بد من المرجح لا غيره كالظن الحاصل من الخبر الضعيف
المنجبر بالشهرة على الصحيح في صورة التعارض اذا كان الظن الحاصل من الاول اقوى لان الظن النوعي من الخبر الصحيح
ان كان اقوى من الظن النوعي الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة لكن الظن الشخصي في الاول اقوى في
قوة الظن الشخصي مقدم في الاعتبار على قوة الظن النوعي لان العبرة بالشخص في الظنون حقيقة نعم لو كان تساوي
الظن الشخصي الحاصل من الدليلين المتعارضين في النوع كان يكون احدهما كتابا مثلا والاخر خبرا يعتبر الظن
النوعي فيقدم الكتاب مثلا ولا يتوقف مثلا في تعارض العام الكتابي مع الخاص الخبري للتخصيص الكتاب بخبر الواحد الا

الظن الشخصي الحاصل من الخبر اقوى والا فيعمل بعموم الكتاب وبالجملة لا بد من التعدي في الظن الحاصل من الخبر
~~الاقوى والا فيعمل بعموم الكتاب~~ الضعيف المنجبر بالشهرة بل في الظن الحاصل من نفس الشهرة ونحوها ايضا لعدم
المرجح فان قلت الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة مما اجمع على اعتباره بخلاف الظن الحاصل من نفس الشهرة
ونحوها فالمرجح موجود فلم يتم الحكم قلت هذا الاجماع غير معلوم لو لم يدع عدمه نعم لو ثبت من الدليل القطعي
حجية الظن الخبري فلو كان خبرا ضعيفا منجبرا بالشهرة فالتعدي الى غيره كالظن الحاصل من الشهرة و
نحوه غلط لان المرجح للاول موجود ومن جهته فقدها يعني الدليل العقلي الاتي قبح الترجيح من غير مرجح كما مر السابقة اشارة
فلا يجري فيه ذلك الدليل ولا دليل سواه وهكذا لو كان الظن الحاصل من الخبر الصحيح كافيا وانه تم الشريعة
واتم الدليل العقلي على اعتباره يكون التعدي الى غيره جزما من المرتبة ويكون ايضا غلطا لعدم الدليل الخاص
الدليل العقلي بغيره منها بسبب التخصيص الموضوعي لكون مفاد الدليل هو الظن الذي لا يكون مرجوحا وفي الصورة
المفروضة يكون الدليل الدال على حجيته موجبا لمرجوحية ذلك الغير كان الغير القياس الذي يكون مرجوحا شرعا فلا يعتبر
الظن الحاصل من نفس الشهرة وذلك يوجب مرجوحيته وعدم جريان الدليل العقلي فيه بخلاف الظن الحاصل
من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة فان المشهور حجيته لا عدمها قلت تلك الشهرة شهرة في مسئلة
الاصول التي هي من المسائل العلمية التي لا يكتفى فيها بالظن فلا يكون معتبرة حتى تكون موجبة لمرجوحية
الظن الحاصل من الشهرة في مسائل الفروع فيكون هذا الظن كسائر الظنون في شمول حكم الدليل العقلي لها
الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة ... وجه الاستدلال بهذه الاية على دلالته ما بعده على
وجوب الحذر لعلا يلزم وجوب قبول الخبر كان شهادة الشاهد الواحد منها ولصحته مع عدم لزوم قبولها وكونهم
فانما يدل على وجوب قبول الخبر في الجملة وهو كما يمكن ان يكون مع عدم افادة العلم كذلك يمكن ان يكون مع افادته
بالتواتر واحتفاف القرائن مفيد للعلم والنافع هو الاول لا الثاني ومع الاحتمال يسقط الاستدلال فان
قلت ان الحكم يشمل الكل فيه قلت يشترط في اعتبار الاطلاق تواطئه وعدم وروده في مقام بيان
حكم اخر كما هنا اذ المقصود بيان لزوم حفظ احكام الشرعية بالتفقه والانذار والقبول في الجملة من غير
نظر الى ان القبول في اي صورة واجب وانما المقصود حفظ الاخبار فلا يعتبر الا من اعتبار الجملة وهو اعم
من اعتبارها بانفرادها بمعنى كون كل واحد منها دليلا مرادف للاحتجاج ومن اعتبار مجموعها من حيث المجموع بمعنى
كون كل واحد منها دليلا مرادف للاحتجاج ومن اعتبار مجموعها من حيث المجموع بمعنى كون كل واحد منها جزء الدليل

فلا يتم

فلا يتم المدعى الثالث ان الطائفة حقيقة فيما فوق الواحد للتبادر وصحة السلب عرفا فيكون كذلك لغة فيكون اطلاقها
على الواحد مجازا لو ثبت كونه حقيقة لغة يتحقق التعارض بين العرف واللغة وعلى التقديرين لا يتم الاستدلال
اما على تقدير كونه حقيقة فيما فوق الواحد فواضح لخروج خبر الواحد وهكذا على تقدير كونها حقيقة فيما يصدق
على الواحد ايضا عند من يقدم العرف على اللغة عند التعارض كما هو مذهب جمهور المتأخرين او يتوقف واما على
تقدير تقديم اللغة كما هو مذهب جمع غفير فنقول ان لفظ الطائفة ليست متواطئة بل مشككة والمتبادر منه
ما بلغ حد التواتر فيكون بالنسبة الى غيره مجملة والاستدلال بالمجمل لا وجه له الثالث ان التفقه لغة عبارة عن
قبول الفقه والعلم والفهم ثم ان الحمل ذلك اللفظ على ذلك المعنى اللغوي او العرفي ظاهر وعلى الاول يلزم
خلاف الاجماع لان تحصيل العلم في الدين قد يكون بسماع الاخبار ممن لا اعتماد عليه لانه تحصيل العلم بما يتعلق
بالدين وان يكون معلوما انه من الدين اذ الاية لا تدل على لزوم تحصيل العلم بما يكون من الدين واقعا بل تدل على
لزوم تحصيل ما يكون من مزايا الدين ويتعلق به والاحكام المستفادة من الاخبار المذكورة ايضا كذلك فعلى هذا
يلزم كون قبول اخبار هذا العالم ايضا واجبا وهو مما لم يقل به احد مع ان التفقه بالمعنى اللغوي واجب على الكل عينا
غير مخصوص بطائفة دون اخرى فيتعين الثاني بمعنى انه لا بد من الحمل على العرف ... ورفع اليد عن الاطلاق
وذلك يكون بحمل التفقه على المعنى المتعارف بين الفقهاء وان قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
بالنسبة اليه وكون ذلك المعنى معنى مجازيا ... العرف عن المعنى الحقيقي والتعيين المعنى المجازي ...
اراده من الكل عليه ويكون تحصيله من السماع من المعصوم وعلى الاول يكون الحكم مخصوصا بالاجتهاد والمجتهد محمضها ر
التقليد وعلى الثاني ... في الدين ... الاحتمال بطل الاستدلال فان قلت الاول يجوز
الثاني بتقييد والثاني اولى قلت لا فرق بينهما في التقييد والتجوز كما لا يخفى الرابع ان الدين يطلق
يشمل الفروع والاصول لو لم يكن اصطلاح الاصول والطائفة لغة الم من العدول وانهم لا يتفقون فلا
الاطلاق بالقبول فلا بد من العرف والعدول والامر دائر بين تقييد واحد وتقييد زائد والاصل
مع الواحد فان قلت ما ذكرت يلزم تقييد زائد وهو التقييد بغير فقه المعنى وشهادة العدلين و
كونهم لعدم لزوم العلم فيها قلت مع ان ما ذكرتم شرط للاختصاص بهذا الايراد بما مر ... اقول الاولى
في الجواب ان ... الاية لا تدل على عدم جواز العمل بغير العلم بل تدل على اعتباره الاستنان وعلى لزوم العمل بما يفيد
العلم وهذا اعم من المعنى عن العمل بغير العلم فلا يلزم التقييد المذكور فان قلت ان الخطاب مع المؤمنين وهم كانوا غائبين

بالاصول والالم يكونوا من متفقهين فمنحصر التفقيه في الطائفة فلا يلزم ترجيح التفقيه على الى والعلم قلت معنى الاية
في الصدر الاول اعني بعثه في امثال هذا الزمان لاعتبار الولاية في امثال زماننا دون الصدر الاول لانه لم يكن
يومئذ ولاية وانه كان في الصدر الاول يكتفي في اطلاق الايمان بمجرد الاسلام ولم يكن بينهما فرق الا من
جهة شمول المسلم للمنافقين ايضا دون المؤمن كما قال الله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويشهد بذلك
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حيث اطلق المؤمن على البغاة
مع انهم من اصناف الكفار لخروجهم عن الامام فلو نفر لا يلزم اطلاق المؤمن على الى طبيعي كونهم عالمين
بجميع اصول الدين فلا بد من التفقيه في لفظ الدين ايضا اقول لا يخفى ان درء الفرقين كما في
الاحتمال المخل بالاستدلال الثاني ان كلمة لعل يقتضي عدم وجوب القبول لكونها لعل للترجي الذي يتأول
فيه الامران له اقول لا يخفى ما فيه لكون الترجي من الله قبيح لاستلزامه الجهل والاشكال وهو محال على الله
تعالى فلا بد من حمله اما على الطلب اولا ترجي المخاطب للانذار ما ذكر ان دل على الحذر لزم تقبل
بخصوصه ما لم يكن مقطوع الوقوع الموجب لعدم كون القبول واجبا لان مخالفة الواجب يستلزم وقوع
العذاب فلا يتصور الحذر ما يكون امرهم هناك هو للاجتناب عن المخالفة فلا اقل من كونه اعم منه ومن
غير المقطوع واللازم الدلالة على الخاص فلا يتم الدليل لامكان كون القبول جائزا مع كونه ما يتصور فيه
الحذر الرابع انه لما كان الكلام بالنسبة الى زمان الحاجة الى التكليف وكان ذلك لا محالة يقتضي
لوجوب التفقه في احكام الدين من جميع المكلفين عينا ولكن لا يكون على الكل احتمالا وتحصيل في المآخذ
الشرعية لئلا يلزم اختلال نظام المعاش وهلاكة النفوس بترك تحصيل ما يكون سببا لبقائها وهذا
خلاف ما يقتضيه العقل والنقل لوجوب حفظ النفس عقلا ونقلا بل يكون بالنسبة الى البعض واجبا
وبالنسبة الى الآخرين الاخذ منهم ونصب الاعتماد بالتفقه عن حالهم وحصول القطع بكون قصد الكلام لعلمهم
بحذرهم عن ترك التفقه الذي يكون مقتضى العلم الاجمالي لا بل لا يتركوه تمسكا بعدم بلوغ الاحكام اليهم
وعدم امكان التفقه لهم لاستلزامه هلاكة النفس لانه اذا جهل العلماء ما بلغ لعلمهم فلا يكون لهم على الله
حجة فلا يتركون التفقه تمسكا بما ذكروه كيف ولا يعذرون في تركه فعلى هذا يكون مقتضى الآية لزوم التفقه
لا قبول خبر الواحد من حيث انه خبر واحد كما هو المدعى فيكون تكليفهم التفقه لا صدا لعذرهم العقلاء عند البلوغ
فلا يتم المدعى الخامس ان تلك الاية معارضة بالآيات الدالة على حرمة العمل بالظن ولزوم تحصيل العلم

المقصود بالعقل يعارض عموم من وجه فيتقدم هذه الآيات على تلك الاية لاعتضادها بالعقل وكونها
كثيرة لان الاكثرية احد من المرجحات كما سبق السادس اقول لا يخفى انه يكفي مجرد صلاحية كون كل من الطرفين
مخصصا للآخر في سقوط الاستدلال السابع ان الاية مطلقة شاملة لخبر العدل والفاسق وذلك مستلزم
لخلاف المتفق عليه فلا بد من التقييد ما لا يلزم منه ذلك فنقول ان العقل يقتضي تقييده بخبر الفاسق ورد
عليه ان العقل مع انه لا دخل في الاحكام لان ذلك معنى لزوم تحصيل العلم او الجهل العلم او الترجي ان الاجماع منعقد
بخبر من يرد عليه ان هذا الاجماع غير ثابت بل يمكن ادعاء العكس فان الشيخ لا يد فيه في التقليد ادعى الاجماع
على جواز العمل بخبر الواقفية وامثالهم لما لم يمكن لمرادهم او نقول ان منطوق اية النبأ مقيد له بعدم
لا مفهوم لعدم التنافي بين المثبتين كما هنا فنقول ان الفاسق اسم لمن ثبت له الفسق في نفس الامر
فيكون مقتضى ذلك المنطوق لو سلم دلالته على عدم قبول خبر الفاسق لا التزام عدم قبول خبر الوثيق النفسي الامري
ولا شك ان كل واحد من افراد الانسان لا يمكن ان يكون فاسقا في نفس الامر ولا المعصوم فيجب عدم قبول خبر
الواحد في غير المعصوم وهذا ما لا ينكره احد بل هو غاية المقصود لنا فلا يثبت حجية خبر الواحد من حيث
هو خبر الواحد في كل حال ولو حال امكان تحصيل العلم كما هو مراد المستدلين ولو حصل حال الضرورة مع انه
خروج عن محل البحث ليس منفيا ولا من الاية بل من مقتضى الدليل العقلي الآتي ولو تمسك بعمل السلف بقول
رسول واحد وارسالهم صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله بكتاب اليه فنقول انه وقوع التعبد بخبر الواحد في الجملة
مما لا ينكره احد وانما الكلام في نوعيته على وجه يصح التمسك في استنباط الاحكام لمن يكون اهلا له
وما ذكر لو تم لا يقتضي جواز التمسك بخبر من هو اهل لسهو وهو المدعى الذي لم يثبت بالاستدلال بالاية مضافا الى ان
العدالة التي لا بد منها في قبول الخبر مختلف فيه ولا بد في تعيينه من الرجوع الى الشرع وتحقيق ولا يصح
للمكلف الاعتبار بغير ما اعتقده من غير نص او دليل الثامن ان الاية لو كانت دالة على حجية خبر الواحد على اطلاقه
يلزم من حجيته عدمها وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل بيان اللزوم ان خبر الواحد بطلانه فرع على
الاخبار بعض العلماء بالاطلاع على منع المعصوم العمل بخبر الواحد كالسيد المرتضى رضي الله عنه حيث ادعى الاجماع
عليه فيلزم قبوله والحكم بعدم حجية الخبر الواحد فلا بد من صرفها من اطلاقها والحكم بكون خبر الواحد حجة
في الجملة على الاطلاق الى دعوى انا نعلم قطعا ان العلماء لم يكونوا عاملين بكل خبر ولا مبالين لكل خبر
ويشهد على ذلك الكلام كلام الصدوق رحمه الله ان لم اذكر في كتابي كل خبر اخرجه كسائر المصنفين بل

بل ما اذكره افتي به واحكم بصحته معتمدا عليه ويكون حجة بيني وبين ربي وان ذلك يدل على ان سائر المصنفين حتى المحدثين
كالكليني واضرابه كما هو مقتضى الجمع المحلى باللام كانوا ذاكرين لكل خبر وانه لم يكن معتمدا ما ذكره الكليني ايضا كما بل
كان عمله بما حصل له الاعتماد عليه كسائر العلماء وهذا ينافي لكون الخبر الواحد من حيث هو حجة كما لا يخفى وان
يصح ان يقال ان الخبر الصحيح من حيث هو كذلك حجة والا لزم اعتبار كل خبر صحيح مع انهم يطرحون كثيرا اخبارا
صحاحا معارضة بغيرها فلا بد من الحكم بان عملهم كان من جهة امر آخر وذلك كان مختلفا باختلاف الاحوال فيتعدد
لما كانوا متمكنين من تحصيل القرائن المفيدة للقطع بالصدور واعتمدوا عليها وجعلوا الخبر منقسما الى قسمين
صحيح وضعيف فالصحيح عندهم ما قطع بصدوره ولو كان راويه غير الامامي العدل والضعيف ما ليس كذلك والمتأخرون
لما لم يكونوا متمكنين من تحصيلها شرطوا اشتراط خمسة انيقة وجعلوا الخبر منقسما الى اقسام عديدة وجعلوا منها
الصحيح واعتبروا فيه كون راويه اماميا عدلا ضابطا فظهر وجه عدم اعتبار القدماء للشرائط الاتية التي
منها العدالة والضبط واعتبار المتأخرين لها وجه جعل الاولين الخبر منقسما الى قسمين دون الآخرين ووجه
اختلافهم في الاصطلاح في حقيقة الصحيح والضعيف وان كان طريقة المتأخرين محل تأمل وايراد ان كان
اعتبارهم لتصحيحهم حيث لم يعلموا المعلل عن ونفي هذا القول لانهم يعلمون بغير الصحيح ايضا بل يقدمونه عليه احيانا
بل كثيرا او يبني صحيح القدماء والمتأخرين عموم من وجه كما لا يخفى وبالجملة فظهر ان العمل بخبر الواحد لا بد فيه من ما يعتمد
عليه كالقرائن وامثالها كما هو طريقة القدماء لكم بحجيته على الاطلاق كما هو ظاهر الاية لو سلمنا دلالتها فلا اقل من
بل لا بد من صرفها عن ظاهرها على وجه تقتضيه الدليل التاسع ان الشوشتري لا اساس الاخبار كالكليني والصدوق
وغيرهما ان الاخبار اعتبروا في العمل بها العلم كما لا يخفى على من نظر في كتبهم فالقول بجواز العمل بها من حيث هي
ولو لم يحصل تحصيل العلم خلاف لقولهم ويلزم كون تلك الاخبار علمية بالنسبة الى ما كان المراد علميتها بالنسبة الينا
وغيرنا في ان كان المراد علميتها بالنسبة اليهم كما هو الحق فلا يرد ما لزم كونهم من جهة جماعة يقولون بالانفتاح
الثالث عشر ان ظاهر الاية جواز عمل كل مكلف بخبر الواحد حتى لو لم يكن قابلا للاستنباط وهذا الاحكام
خلاف للاتفاق فلا بد من تخصيصها بالمجتهد والراوي مع ارادة عليه اولا وان زمان نزول الاية لم يكن فيه اجتهاد
وثانيا ان لو سلمنا وجود الاجتهاد فيه فلا شك ان تحقق الاستنباط العلمي وتمكن الزمان شمولها فلا شك
ان غير المجتهد كان الاكثر بمراتب فيلزم اخراج الاكثر الرابع عشر ان العقل والنقل متطابقان على لزوم تحصيل
العلم في التكاليف الالهية فلا يعتبر تلك الاية في مقابلها لو دلت على خلاف مقتضاهما مع انه مر الكلام مضافا

ما انه لا بد من حمل الاية على افادة حجية الخبر من حيث افادة الظن لكون حجيته من حيث هو خبر خلاف الاتفاق وذكره
حجية الصحيح من حيث انه صحيح فالخلاف ما ذكره من طريقتهم من تعارض الصحاح المفيدة للظن النوعي وتقابل
الموثقات المفيدة للظن الشخصي مع حكم بكونه المناط هو وصف الظن الشخصي ولو حصل في غير الخبر الصحيح
لعدم كفاية الخبر الصحيح في احكام الشرع مع انه لو حصل التعارض بين الخبر الصحيح والشهرة مثلا كان الظن الشخصي
مع الاخيرة وان فرض ان المراد افادة الظن النوعي فاما ان يعمل بالخبر او يعمل بالشهرة او لا يعمل بشيء منهما لا سبيل الى الاول
لحمل الاية دليلا على حجية الخبر الصحيح المفيد للظن والمفروض ان هذا الخبر لم يفد شيئا من الظن النوعي مع انه حاصل من الشهرة
انكم غير كاف كما مر وكذا لا سبيل الى الثالث لكونه خلاف الاتفاق مع استلزامه تعطيل الدين فتعين الثاني وهو
المطلوب الحادي عشر ان اعتبار نفر طائفة ظاهر في اعتبار التواتر في الاخبار لان عادة الله جارية في حصول التواتر
عقيب اخبار طائفة من كل فرقة بل جميع الفروق حاصلة من هذا الوجه فيكون ظاهر الاية اعتبار العلم لسائر
المتفقهين لا اعتباره لو كان المراد اعتبار خبر الواحد من حيث هو كان الاولى ان يقول فلولا نفر منهم او من المؤمنين
رجل او من يتفقه في الدين اذ الامكان حصول الانذار من واحد بواسطة كتبيان الرسول احكام الله للمكلفين
بواسطة نوابه والانذار من احتمال ان يكون المراد لعلهم يحذرون بعد التفحص وتحصيل العلم فيسقط الاستدلال ولكن
يمكن دفعه بان حصول التواتر تدريجي فيقبل حصوله لكن اللازم هو العمل بخبر الواحد لا ما له وتوهم كون الانذار للكل
واحد منهم ان منشأ العموم نظرا الى افادة الجمع المضاف الاستغراق الافرادي فيلزم التواتر فاسد لان العموم انما
يكون بالنسبة الى مصداق المفرد فيتحقق الاستغراق فيما يحتمل بالنسبة الى مصداق كل ما هو من مصاديق العموم
لا الى كل اجزاء العموم فلا يلزم التواتر وكان حذر بعض وذلك يحصل الحذر بعض بالنسبة الى بعض لتم المدعى
اقول ما هو المناط في الجواب عن الاستدلال بهذه الاية الشريفة ومن ان نظر الى القصر بعد تسليم حجية
الادلة الظنية في المسائل الاصولية ان الانذار مع النبأ وحقيقته فيما هو بالقول والمحكي لا يا هو اعم منه ومن صورة
الخطاب امن النقوش للمشابهة وصحة السلب عن غير الاول والانذار من المجاز الاول وكون ما عداه من جملة
غير متبادر فيكون الاية بالنسبة اليه مجملة غير قابلة للتمسك بها فالاستدلال بها على حجية الاخبار المسطورة
في كتب الاصحاب لا وجه له اصلا لعدم شمول الاية لها واحالها بالنسبة اليها وتوهم شمولها لها كما هو الخطاب
وان تم المدعي بالاجماع المركب فاسد لعدم ثبوت هذا الاجماع لو لم يدع عدمه وجعل الاستدلال بالنسبة الى حال
اللاحقين ما لا يعبد الا من السفهاء والمجانين كما لا يخفى على المتأمل البصير ولتسهيل الاية على

يكون منه اثر الاذية بينا ووجوب الحذر وقبول الخبر بالحذر لا يكون الا فيما يكون محتمل الوقوع والخبر الدال على الوجوب
او الحرمة يكون مضمونه مقطوع الوقوع فلا يتصور فيه الحذر فلا بد من حمله على الحذر من ترك التفحص اقول
لا يخفى ان المتبادر الحذر عما انذر به سواء كان ترك الواجب او فعل الحرام وان احتمال عدم الوقوع بسبب
العفو والتوبة او نحو ذلك كاف في صحة الاطلاق المذكور للحذر ان سلمنا الاختصاص بمحتمل الوقوع
كما هو الظاهر والا فلا ظاهر فيها اعتبار شيء مما ذكرنا فتدبر   الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
اولا ان الاستدلال بهذه الاية اما ان يكون من جهة الوصف مفهوم الوصف اعني وصف الفاسق لكون مفهومه ان
جاءكم غير الفاسق بنبأ فلا يجب عليكم ان تتبينوا ولا يمكن وجه للرد لما لا يخفى فيجب القبول وهو المطلوب ففيه ان مفهوم
الوصف ليس بحجة عندنا وعندكم وكيف يستدل به وان كان الاستدلال من جهة مفهوم الشرط ففيه ان مفهوم
قوله ان جاءكم فاسق بنبأ ان لم يجئكم فاسق بنبأ والسالبة كما يكون صدقها بانتفاء المحمول
كذلك يكون بانتفاء الموضوع فلعل هذه السالبة يكون صدقها بانتفاء الموضوع فلا يكون المراد ان الخبر لا يتحقق
الخبر اصلا لا من الفاسق ولا من غيره فلا يجب التثبت وعلى هذا لا يكون للاية ارتباط بالمدعى كما لا يخفى ومع
هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال اقول ان السالبة حقيقة فيما هو بانتفاء المحمول فلا يضر احتمال خلافها
ثم يرد ايراد اخر وهو ان مفهوم الاية انما يكون بالنسبة الى الان يكون مخبر غير الفاسق واتفق مفهوم الوصف بحجة في
بعض المقامات عند منكر حجيته ايضا كما مر وثانيا انه معارض بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن التي يكون بينها وبين
هذه الاية عموم من وجه لاجتماعهما في خبر العدل المفيد للظن وافتراق تلك الايات في خبر غير العادل المفيد
للظن او الظن الحاصل من غير الخبر سواء كان في الاحكام الفرعية او في اصول الدين وافتراق هذه الاية في خبر
العدل المفيد للعلم وكذا خبر المعصوم ع فتصحيح هذه الاية والاستدلال بها موقوف على المرجح وليس مرجح
فيها بل المرجح في جانب تلك الايات موجود لكثرتها واعتضادها بالعقل فلا وجه للاستدلال اقول يمكن
حمل المنطوقية ايضا على المؤيد او المرجحات وثالثا ان هذا المفهوم معارض بمفهوم التعليل اعني قوله تعالى ان تصيبوا
لشموله خبر العدل ايضا كالفاسق والنسبة بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في خبر العدل المفيد للظن وافتراق
مفهوم الشرط في خبر المعصوم ع وافتراق مفهوم التعليل في خبر الفاسق فح لا بد في ترجيح احدهما من مرجح ولا مرجح
لمفهوم الشرط بل المرجح في جانب مفهوم التعليل موجود لان حكم العلل اقوى واولى من غيره ورابعا ان الاية
تقدير تسليم تماميتها دالة على لغوية الاجماع لانها تدل على جواز العمل بخبر العدل مطلقا ولو كان العامل غير عالم

الدالة

للعمل به بان يكون غير مجتهد وهو خلاف الاتفاق اقول لا يخفى ان العام يجوز تخصيصه والعام المخصص حجة في الباقي
وخامسا ان الاية لو تمت دلالتها لدلت على جواز العمل بالخبر ولو قبل الفحص عن المعارض ونحو ذلك وهو خلاف
الاجماع فلا بد من التخصيص بما بعد الفحص وهو معنى التثبت والتبين فلا فرق بين المفهوم والمنطوق
في اعتبار التثبت في كل منهما والمدعى حجية خبر العادل وعدم لزوم التثبت فيه فلا ينطبق الدليل مع المدعى
وسادسا ان النبأ مطلق شامل للموضوعات ايضا بل شموله لها اظهر لكون مورد الاية في الموضوعات فيلزم
جواز قبول خبر العدل في الموضوعات ايضا وهو خلاف الاتفاق فيلزم طرح المفهوم اقول يمكن ان يقال
انا بالتخصيص ولعله الظاهر وسابعا ان الاية لا تكون حجة عند من انكر حجية المفهوم رأسا كالسيد المرتضى ره
اقول يمكن ان يقال ان الدليل لعله يتم على القائلين بعبارة اخرى سكوت الا السكاكي وثامنا انا لا نسلم حجية
المفهوم اذا لم يكن وارد مورد الغالب ومرضع ما نحن فيه اذا كان كذلك فلا كلام فيه كقوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية
فانه لما كان واردا فيما نحن فيه لم يعتبر مفهومه فيها لكن فيه ما لا يخفى لان الغالب في الشرطية وحينئذ لا يعتبر المفهوم
وتاسعا ان الاية لو تمت لدلت على حجية النبأ وفعلها يكون من حيث الاسم لا من حيث انه وصف
كما هو المدعى للاتفاق على كون حجية الخبر من حيث الوصف لا من حيث الاسم كما في الاخبار ربطا تم التقريب
وعاشرا ان الحكم معلق على الفاسق والعادل وهما اسمان لمن امكن له نقل الامر فيكون التثبت فرضا
من يعلم فسقه واقعا بالاالة وفي صير يمكن ذلك في صحة مقدمة حذرا عن كونه فاسقا في نفس الامر فيجب القبول
في جزء من لا يحتمل في حقه الفسق وهو المعصوم ع وهذا ما اختلاف فيه ولا وضوح لمدعى اذا المدعى حجية الاخبار
التي بايدينا وهي تابعها واصلها النبأ من غير المعصوم اقول يرد ايراد الاشتراك الاول ان المخاطب
هو الذي حضر ومن يمكنه العلم فلا يكون المفهوم معتبرا لعدم جواز العمل بغير العلم مع امكانه الثاني ان الخطاب
بعد النزول كان التمكن من العلم فلعل المفهوم مخصوص بالغائب وهو خبر العدل المفيد للعلم لعدم جواز العمل
بالظن مع امكان العلم الثالث ان الامر بالتثبت يجوز ان يكون للنهي عن الرد لا عن العمل القبول فيكون
خبر العدل مندرجا فيه لطريق اولى فلا يثبت المدعى الرابع ان الغائب في اخبار الفاسق هو الاخبار عن
غير الاحكام فينصرف اليه فيدل المفهوم على قبول خبر العدل فيها لا فيها وهو ما تشذ عن ما نحن فيه فتدبر
الثالث اطباق قدماء الاصحاب او كان القطع بكون اخبار الاحاد التي بايدينا فلعلها كانت في زمان
القدماء متواترا او محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم ومع هذا الاحتمال كيف يحكم بكون عملهم باخبار الاحاد وبغير العلم

فـ ذلك

عولوا على المنقول في الاصول المعتمدة واجيب ان التعويل على الاصول المعتمدة يمكن ان يكون من جهة
حصول القطع لهم كما هو الظاهر من دينهم الاحتياط وكما يمكن ان يكون من غير جهته وذلك تسليم صحة انه يمكن ان يكون
من جهة حصول القطع لهم وانتفاء الدليل ومع هذا الاحتمال كيف يحكم بكون عملهم باخبار الاحاد من حيث انه
لاخبار الاحاد ولعل غير مفيدة للقطع لكن نقلت الاصول المعتمدة بانضمام بعضها الى بعض مفيدة القطع بجواز
العمل باخبار الاحاد وحيث جوز ذلك لرجع الى الاصول مثلا قلت فغاية ما يستفاد من ذلك اعتبار المرجحات
عند التعارض والتخيير في زمان التساوي وذلك التعارض بين اخبار الاحاد والاخبار المتواترة او الاخبار
المفيدة للقطع بسبب القرائن فلعله بين القطعيات كما يقع في الحديث ايضا لتعارض البينتين الداخلة
والخارجة فانه قد يقدم الداخلة وقد يقدم الخارجة من جهة المرجحات فاعتبار المرجحات لا يدل على جواز العمل بغير القطعي
فان قلت ان الجواب بالرجوع الى الاصول مفيد للعموم لترك الاستفصال فيدل على جواز العمل بها ايضا قلت
هذا مطلق وارد في مقام بيان المرجح ولعله لذلك لا يعتبر العموم لان شرط العموم عليه تماما مقدرة وعدم وروده في
مقام حكم اخر كالايتفاق والعموم بل لكونه وذلك مثلا من جهة بيان المرجح وبحاله من جهة موضع المبادرة فافهم
الرابع ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد فاي الكفى لما ان هذا الدليل لا يثبت المدعى اذ بعد
وبين المدعى عموم من وجه لان المدعى حجية سواء كان مفيدا للظن ام لا وهذا الدليل يقتضي حجية الظن
سواء كان حاصلا من الخبر ام لا ولكن لعله اثبات مثل ذلك المدعى بمثل ذلك الدليل غير صحيح كما لا يخفى نظر
ان شيئا من الادلة الاربعة لا يثبت مدعى المدعى ولكنا نذكرها في الحق عندنا وهو ان التكليف بالاحكام
الشرعية ثابت علينا بالضرورة وان اصرتهم لا يعقل بقي ابدا وان الاصل عقلا ونقلا هو تحصيل
العلم بالاحكام الشرعية كما هو المقصود الحجب الكلي للمكلف ولم يحصل لنا الا بعد العلم بالتكليف اصلا ان كان
حاصلا فلا لانه سعى مسدودا الا التكليف بالغافل وهو قبيح لكن اذا تحقق انسداد باب العلم بالتكليف فيجب على
المكلف استفراغ الوسع وتحصيل العلم به سواء كان علما بالذات كما اذا حصل من الدليل القطع بالحكم
ام بالواسطة كالعلم بالاحكام الاجتهادية الراجحة بالعلم من جهة قيام الدليل القطعي على حجيتها وبيان
ذلك ان الادلة التي يستنبط منها الاحكام
والثالث الموضوعات العرفية المستنبطة كتابة ثوب زيد مثلا والرابع الاحكام الشرعية الفرعية فلا بد فيها من
تحصيل العلم قطعا لامكانه وكذا الثاني والثالث لانفتاح باب العلم في الثاني وعدم لزوم الخلف في الرابع

من عدم اعتبار الظن في الثالث لما ذكر من اعتبار غير العلم وعدم الضرورة الملجئة كما هو المحرج على الدين ولو وذلك في المكلف
وليت في الثالث موجودة اما الرابع فلما لم يكن باب العلم فيه منسدا بالكلية بل قد يحصل منها احيانا لا بد
للطلب طلبه واستفراغ الوسع في تحصيله بعد الاستفراغ ان حصل العلم فهو المطلوب وان لم يحصل العلم كما هو الاكثر بعد الاستفراغ
لما صار اعتذاره العقلاء ان يقولوا ليس بعد ذلك الاستفراغ لزم عليه بغير العلم ان لم يكن له التكليف
والا فالاصل عقلا ونقلا يقتضي وانما كان العمل بغير العلم لازما دفعا للحرج على الدين اللازم على تقدير رفع
التكليف بالاحكام بالمرة او التكليف بالاطاق اللازم على تقدير تكليفه بتحصيل العلم مع عدم امكانه تحصيل
العلم لازم والعمل بغيره غير جائز الا اذا دعت الضرورة الى العمل بغيره ولو كان في زمان حضور المعصوم ع
كما في الامور البعيدة بالنسبة الى المكلفين فان ذلك كان من قبيل الاسباب كالبينة وكذا اخبار المفتين
فتاوى المجتهدين لا تشابه لكن يختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال بل قد لا يكون التكليف ثابتا
مع حصول العلم الاجمالي بثبوته لمن دخل في الاسلام ابتدا ولم يدر احكامه ولم يمكنه تحصيل العلم بها فان التكليف
عنه ساقط ما دام متعذرا للزوم التكليف بالايطاق فانهم بعد امكان تحصيل العلم يكلف بالاحكام يجب تحصيله
والعمل على مقتضاه فان قلت فلم يحكم بعد عدم تحصيل العلم بوجوب الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية دون
العمل بالظن قلت العمل بالاحتياط في جميع التكاليف متعذر اذ اغلب الاحكام الشرعية مما يحصل فيها العلم والعمل
في جميعها بالاحتياط متعذر بالنسبة الى الجميع بل لم اراحدا قال بوجوب الاحتياط بل الاجماع والضرورة قائمان
على عدم وجوبه بالكلية فمثلنا كمثل عبد اعطاه مولاه طومارا مشتملا على امور كثيرة فقال انك مكلف بتكاليف
مسطورة في هذه الطومار ولما يجب على ذلك العبد فتحه وملاحظته وتحصيل العلم بما هو مأمور به فلو كان
لا يفتحه ويقول اني لا اعلم ما انا مكلف به وما هو تكليفي فان مثل عنه ذلك يجب علينا تحصيل العلم الاجمالي
لنا بالتكليف التفحص فان حصل العلم فهو المطلوب وان حصل التخيير او التردد بين الاحتمالات لعدم جواز ترجيح احدهما على
الاخر من غير مرجح وان حصل الظن في احدهما فلا بد من الاخذ به لانه لا يخلو اما ان يطرح كل منهما او يؤخذ بكل منهما
او يخير بينهما او يؤخذ المرجوح ويطرح الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول لبقاء التكليف ولزوم الخروج عن الدين
وكذا لا سبيل الى الثاني للزوم اجتماع المتناقضين ولا الى الثالث لقبح التسوية بين الراجح والمرجوح ولا الى الرابع
لقبح ترجيح المرجوح على الراجح فتعين الراجح وهو المطلوب فان قلت اذا تفحص المجتهد ما صار اعذره العقلاء ولم يحصل
له العلم فليعمل باصالة البراءة وان حصل له الظن لقوله ع كلما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم

كما انه اذا لم يكن له العلم استدار لم يكن عليه شي فقلت لفظ العلم اسم جنس مضاف يفيد العموم فيكون معنى الحديث
ما لم يكن للمكلف جنس شي من العلم لا الاجمالي ولا التفصيلي فهو موضوع عنه وكلامنا فيما حصل له العلم الاجمالي به
فلا يكون فيه الحديث مع ان اعتباره فيما نحن فيه موقوف على حجيته حكما وهي فيما اذا تحقق الحجب الكلي مسلمة
واما اذا لم يتحقق الحجب الكلي فيحكم بلزوم العمل بالراجح لما ذكر ومن هذا ظهر ان احتمال كون هذا الظن كالظن القياسي
فكما ان الظن القياسي لا يرتفع طرحه لا يلزم منه طرح الراجح فيجوز هذا الظن من هذا القبيل وذلك لان
الظن القياسي قد تحقق بالضرورة بطلانه فلا يجري فيه ما ذكر كالاستثناء الظن المذكور في الحديث المذكور
لبني الاعظم على عدم اعتباره حتى يكون وجوده كعدمه فلا يلزم من طرحه قبح ولا ارادة بل لو سلمنا كونه من
مصاديقه لو محتمل الارادة لا قطعيتها في الجملة ظهر جواز العمل بالظن في الجملة في مقابل من يدعي السلب
الكلي بعدمه لانه اذا انسد الامور بين الاخذ بالشيئين الذين لا محيص عن احدهما ولا يمكن الجمع بينهما
وحصل الظن بكون احدهما حكم الشرع فاما ان يلتزم العمل او طرحهما او بالمرجوح فقط او بالراجح
الراجح فقط وفساد ما عدا الرابع واضح فيتعين هو ولو توهم لزوم الاحتياط لتحصيل البراءة اليقينية فيما
عدا ما اذا المفروض عدم القدرة الا باحدهما قلت ان هذا وان كان ظنا الا ان العمومات الكتابية
الموافقة لاصالة البراءة ايضا تفيد الظن بخلافه وان كان اضعف منه وذلك من جهة عمومها وخصوص جهته
وذلك لانه اقوى من جهة السند في القطع في الجملة بل بعموم ظواهر الكتاب القطعيات بخلاف ذلك
الظن فانه مستند كالظن وان كان خاصا فلم لا يجعل تلك العمومات وترجح الظنون الحاصلة
من الاخبار ونحوها قلت الغالب الاحكام ظن الظن المستفاد من الاخبار واشباهها ظنون على اعتبار تلك
العمومات فيلزم الخروج عن الدين بل لا يبقى منه رسم ولا اسم اذ المستفاد من الكتاب والاجماع والضرورة ليس
الا الكليات التي لا يتم الا باعمال هذه الظنون فلو لم يعتبر هذه الظنون لزم طرح الكل وهو يستلزم لزوم الخروج
عن الدين فان قلت هل يعتبر كل ظن الا ما خرج ام يكون الحجة بعض الظنون دون بعض ويسمى ظنا مخصوصا
لاختصاصه عن غيره بسبب دليل قاطع قلت الحق الاول لعدم المخصص فان قلت ان انواع الظنون
متفاوتة فان بعضها ما يكون حجيته واعتباره اتفاقيا ومشهورا كالظن الكتابي والخبري وبعضها ما
ليس كذلك كالظن الحاصل من مجرد الشهرة فان اعتباره خلاف المشهور فالمرجح موجود فلم تكن بحجية جميع
الظنون قلت بملاحظة الاصل عقلا ونقلا اعتبار العلم فبعد انسداد باب العلم مع بقاء [illegible] والضرورة الملجئة

كان

كان اللازم ما هو الاقرب اليه وهو الظن لاتفاق العقل والاتفاق على اعتباره حينئذ فاذا كان المناط ما هو الظن فان
قام دليل قطعي على حجية بعض افراده وكان ذلك البعض كافيا لتحصيل الاحكام الشرعية يلزم الاخذ بذلك البعض
وعدم اعتبار غيره لعدم دعاء الضرورة اليه مع كفاية ما قام الدليل على اعتباره الذي يكون قائما مقام
العلم وراجعا اليه بواسطة مثلا لو قام الدليل على اعتبار الظن الحاصل من الصحيح الذي يكون صحيحا عند الكل وكان
ذلك كافيا لتحصيل الاحكام الشرعية ولما لم يكن الامر كذلك لزم التعدي الى ما هو ادون منه كالظن الحاصل من
الصحيح الذي يكون صحيحا عند البعض وان كان كافيا لتحصيل الاحكام ايضا يعتبر بالظن الاضعف مثلا فلو
كان هذا ايضا غير وافي المذكور لزم الاكتفاء وحيث لا يكون لزم التعدي الى الحسن والموثق وهكذا الى الخبر الضعيف
المنجبر بالشهرة بين الامامية فلو قام الدليل القطعي كالاجماع على ما ادعى بعض المعاصرين حيث ادعى الاجماع على اعتباره وكان
اللازم عدم التعدي لكفايته مع ما ذكر في تحصيل الاحكام مع قيام الدليل على اعتباره ولكن لما لم يثبت الاجماع
عليها ولم يتم دليل قطعي آخر على اعتباره كان اللازم علينا هو الحكم بحجية الظن الحاصل منه وشبهه مما حصل من
مجرد الشهرة او قيل لم يدل الدليل على اعتبار الظن لا العقل ولا الاجماع ومع لم يثبت الا حجية جنس الظن الذي يشتمل
جميع الانواع وترجيح بعض الانواع على الآخر دون مرجح قطعي بمجرد كون حجيته مشهورا فاسد اما اولا
فلان اثبات بعض انواع الظن بالدليل الظني لا بد فيه من الدليل القطعي لانه من المسائل الاصولية واما ثانيا
فلانه قد يحصل من مجرد الشهرة ظن اقوى من الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بها فيعارض تلك القوة الشخصية
مع هذه القوة النوعية واما ثالثا فلانه اشتباه بين الحكم الكلي والحكم الجزئي الشخصي بيانه انه لو حصل الظن
في مسئلة جزئية من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وحصل ظن آخر على خلافه من مجرد الشهرة لاجل اشتهاره كما يكون
المتقابلين وقت [illegible] من حيث الرتبة الشخصية رجح الظن الاول لكونه اقوى من مقابل الظن الثاني في ضابطه اذا
لوحظ المقابلة بصيرورة ما نوع الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة من غير ملاحظة كونه معارضا للظن
الحاصل من مجردها ونوع الظن الحاصل من مجردها من غير ملاحظة معارضته للاول فنسبتهما مثل الظنين
الشخصيين المذكورين اذ الدليل العقلي قد دل على اعتبار جنس الظن فالحكم بحجية النوع المخصوص الذي لا دخل فيه
للنوع اللازم بين الانواع المتعددة لا بد فيه من دليل قطعي وهو منتف وحيث لا دليل قطعي الحكم بتساوي
جميع الانواع لو لوحظ لها حيث مقتضى الدليل العقلي الذي لا يفرق بينها جنس الظن الذي اقتضى ذلك الدليل
اعتباره والقوة والضعف لا دخل لهما في هذا المقام لانه ليس مقام التعارض كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما ذكر

وفيه نظر فتامل فيه

منقوض بالعلم فان انواعه ايضا مختلفة في القوة والضعف فيلزم ان يحكم هنا بانه يجب اولا تحصيل العلم الاقوى
والعمل به فان تعذر فما هو ادون منه وهكذا الى اضعف انواعه ولم يقل به احد لان المعيار جنس العلم الموجود في
جميع انواعه بلا تفاوت والمناط هو ذلك الجنس في اي نوع وجد وكذا الحال هنا اذ لم يدل الدليل العقلي
الا على اعتبار جنس الظن الموجود في جميع انواعه بلا تفاوت واما ثالثا فلان المعتبر كل من انواع الظن
كالظن الخبري وغيره انما هو من جهة وجوده في ضمن الشخص بمعنى ان المجتهد اذا اجتهد وحصل له ظن شخص
من ذلك النوع في مسئلة شخصية يعمل به بمعنى انه اذا وجد خبر بلا معارض وحصل منه الظن الشخصي يعمل به
واذا تعارض مع الشهرة وحصل الظن الشخصي مع الشهرة مع كون الظن النوعي مع الخبر يتحقق [illegible] من جهة
ان [illegible] الظن النوعي والا فالظن الشخصي متبع فيجب الحكم بالتخيير او [illegible] ضرورة كون الشك
في الحكم به بمعنى انه يجوز استدلال الاخذ بالشهرة والعمل على مقتضاها وجعلها حجة ويجوز الاخذ بالخبر
والعمل على مقتضاه وجعله حجة فينتج حجية الشهرة وجواز الاخذ بها في الجملة وهو المطلوب فان قلت
ان الشهرة على عدم حجية الشهرة يوجب حصول الظن به فلو حصل من الشهرة ظن ابتداء يجب ملاحظة الظن الاول
ليضمحل ذلك فلم يبق ظن حتى يتمسك به قلت اولا انا نمنع الشهرة على عدم حجية الشهرة غير ثابت
وثانيا ان الشهرة الاولى في مسئلة الاصولية والشهرة الثانية في مسئلة فرعية والشهرة في الاصول
ليس بحجة حتى يتحقق التعارض بينهما فيضمحل ما هو مسبب عن الثانية بعين الظن وذلك لان اثبات عدم
حجية الشهرة بالشهرة المفيدة للظن [illegible] كان اثبات حجية الخبر بالشهرة بسبب الشهرة كما
كما مر [illegible] ان اعتبار [illegible] في الجملة فالكلام فيه لا باعتبار ظن الخبر المشهور كما ورد في بعض الاخبار اعتبار
فلان اعتبار الخبر المشهور كما يمكن ان يكون من حيث الخبرية او الحيثية الاجماعية يمكن ان يكون من جهة نفس الشهرة
اقول فيه تامل لكن الظاهر ان الحاكم بتحقق الظن من نفس الشهرة ولو مع ملاحظة الشهرة الاولى في الجملة
ثم اعلم ان حاصل الكلام في هذا المقام ان الدليل العقلي مشتمل على اربع مقدمات الاولى انسداد
باب العلم والثانية بقاء التكليف بالاحكام [illegible] اللازم من تقدير التكليف بالعلم مع انسداد بابه
والثالثة ان التكليف لزوم الخروج عن الدين الذي فساده بالبديهة من تقدير عدم العمل بغير العلم
والرابعة قبح ترجيح المرجوح على الراجح اللازم على تقدير جعل مناط العمل الشك والوهم لا الظن فيلزم بعد
ملاحظة تلك المقدمات تماما حجية الظن لكن يثبت منها قضية مهملة بلا سور الكلية [illegible] الظن بحجة

وايضا ان

ذاتية او زمانية ارادة افراد الظن للطبيعة حتى تصير القضية طبيعية لعدم ثبوت الحكم المستفاد من ذلك الدليل
الا للافراد كالكلي فيخرج ذلك الدليل عن كونه في اثبات مدعى من يدعي حجية كل ظن الا ما خرج بالدليل لاحتمال
كون ذلك الظن الذي افاد الدليل العقلي حجيته عبارة عما يتحقق في ضمن بعض الظنون من جهة قيام الدليل
العقلي ونحوه على حجيته كما يشعر به الضرورة واما لزوم الخروج عن الدين فهو من الابد منه اقامة دليل
مثبت للكلية وذلك الدليل ايضا مشتمل على اربع مقدمات الاولى ان الدليل العقلي يفيد حجية جنس الظن
المتحقق في ضمن الافراد في الجملة والثانية ان اجماع افراده مشتبه فيه والثالثة انه لا دليل قطعي على حجية بعضها
المعين الكافي في استنباط الاحكام بخصوصه لا الاجماع ولا غيره واما الصحيح الذي يكون كل واحد من رواته مذكى
بتزكية عدلين [illegible] الذي يكون معلومية الصحة [illegible] الحجية وان كانت حجيته الا انه غير كافية في استنباط
الاحكام الضرورية التي لا يلزم من العمل بها الخروج عن الدين والرابعة قبح الترجيح بلا مرجح فيلزم بعد ملاحظة تلك
المقدمات الاربع حجية جميع انواع الظنون فيثبت قضية محصورة موجبة كلية فالكلام هنا يقع في مقامين ولكل
مقام دليل على حكمه ويكون المقام الاول منافيا لمن ينفي حجية الظن بالسلب الكلي كالاخبارية
والمقام الثاني منافيا لمن يدعي حجية الظنون المخصوصة لا جميع انواعها كبعض علماء العصر على ما نقل عنه الاستاد
في تعليقته فان قلت ذكرت حجية انواع الظن حتى الظن الشهرة واما جميع افراد كل نوع فلا يلزم من الدليل العقلي
فالدليل عليها لو لم نعمل بالظن الاقوى ولم نطرح الاضعف تمسكا باصالة البراءة لا يلزم بذلك الخروج عن الدين
قلت اولا ان طرح الظن الاضعف خلاف للاجماع فان كل نوع يثبت حجيته يعتبر جميع افراده وثانيا ان القوة و
الضعف من الامور الاضافية وليس لها مرتبة مضبوطة حتى يؤخذ بما هو فوق تلك المرتبة ويطرح ما عداه فكل ظن
لوحظ يمكن حصول ما هو اقوى منه وهكذا فيلزم طرح جميع افراد الظنون فيلزم ما يلزم من طرح جنس الظن من الخروج
عن الدين ثم قال فان قلت بعد انسداد باب العلم لم لا يعمل باصالة البراءة وبقاء غير العلم وتوهم لزوم الخروج
عن الدين لا وجه له لان من العلم بثبوت التكليف حكمه الرجوع الى اصالة البراءة لكنه لم يبق حينئذ الا الاسلام
فانه عمل باصالة البراءة ولا يقال انه خروج عن الدين وكذا الحال في المسائل الشرعية مثلا في مسئلة الماء
القليل الذي لاقاه النجاسة من غير ان تغير ان الاصل طهارته لعدم حصول العلم بالنجاسة لان فائدة ما استفدنا
من الاخبار هو الظن بنجاسته وهو مما لا وجه له لا اعتبار به قلت هذا انما يصح اذا كان العلم منحصرا في العقل
العرف والحكم في الحكم العقلي المحض كقبح الظلم وكان الامر منحصرا في اصالة البراءة وليس الامر كذلك فان للعلم مراتب

وللعقل حكمي اذ العلم قد يكون شرعيا وما نحن فيه من هذا القبيل لوجود الدليل القطعي على اعتبار تلك الظنون
في الجملة وهو الاجماع وحكم العقل فيه يكون تقديريا فان العقل يحكم بلزوم دفع الضرر المظنون بل المحتمل
فبعد حصول الظن بلزوم الاجتناب عن قليل الماء البخس مثلا يحكم العقل بالاجتناب عنه واصالة البرائة
هذا بهدم راس سمات الجملة بالضرورة والكتاب فانا قد نعلم ثم اقيموا الصلوة مثلا يدل على عدم جواز الاتيان
الاصليه العقلية فيكون ودفعها في نوع خلاف ذلك الاصل قطعيا فيكون تحصيل البراءة اليقينية عنه
ولا يمكن تحصيل العلم في الاحكام غالبا فان اثبات ان ديدنا العدم دليل قطعي يكون كافيا اذ الاجماع ليس الا في مجمل
مثلا وفيها الاجماع على وجوب الركوع ولكن شرائطه ومعتبراته لا تثبت بغير ضميمة امر ظني كالخبر والخبر المتواتر
نادر والقرآن وان كان قطعيا من حيث المتن لكن ظني من حيث الدلالة بنا على اختصاص الخطاب بمن شافهه النبي
وكون دلالة الالفاظ بالوجوه والاعتبارات لا بالذات فيحتمل وجود قرائن حالية والمعنى ان المراد منه المعنى
الى زماننا قد يكون صارفة كما انها تكون مؤكدة وساكتة واصالة وان كانت محمولة في الجملة الآن الا انه
كما عرفت امر بسيط لا يقبل العموم والاطلاق والعذر للسلم سند الا انما اذا لم يحصل الظن بخلاف حكم القرآن
من الخبر الواحد واما اذا حصل الظن به فلا اجماع على اعتباره فاذا ثبت انا مكلفون بشيء كالصلوة مثلا ولم يكن
لنا تحصيل العلم بكيفياته وامكن تحصيل الظن فلا محيص لنا عن العمل بغير العلم كما مر وبالجملة حصول العلم الاجمالي
بالتكليف لنا وعدم العلم التفصيلي من حيث الاسلام وكون حملة الشرع اوجب الوثوق بنيا وبينه وكوننا
مكلفين دونه للزوم تكليف الغافل القبيح دوننا كما ان التكليف بغير بالظن واه وتحقق التكليف ما بينه
من المعصومين بينه وحيث ذلك الدليل العقلي وفيها ما التكليف ولزوم الخروج عن الدين
على تقدير عدم العمل بغير العلم اذ اللازم من مجرد انسداد باب العلم كون التكليف بالظن لجواز عدم التكليف
راسا والرجوع الى اصالة البرائة فلا بد من اثبات تلك المقدمات ايضا لا يخفى ان الاثبات مقدمة امر اعني
قبح التكليف بالاتيان فانه لابد منه ولعله اعرض عن بيانها على الوضوح لكونها معلومين لكل ذي لب ثم قال
وقد يكون التكليف بغير الظن كما في صورة الشك والوهم كما اذا تحقق العقاب على شيء يكون خلاف ما يقتضيه
العقل اولى في الكتاب والسنة وتصوير الحقيقة لاختصاص الخطاب بالمشافهين كما مر فان ذلك من قبيل
الاسباب وانما لم يطلق عليه السبب لاعتبار انما يكون في حال العدم وقيام ظن بخلافه فانه اذا قام ظن بخلافه
فلا يكون معتبرا لخلاف السبب فانه معتبر وانما ينفك عند الاعتبار ثم قال وههنا شبهة قوية وهي

ما دل من البرهان الدال على ان حجية الظن وتصر القهر قد فات الى ما قال العمل بالظن لعدم المحيص عنه وهذا تم لوجود قسم
آخر وهو مقدم عليه وهو العمل بالاحتياط والاخذ بالاوثق لا وجوب لحصول العلم بالبرائة ومع امكانه لا وجه للعمل
بما هو ادون منه اذ اشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني فيكون العمل بالاحتياط لحصول العلم بالفراغ لا لانها
ولو في صورة كون الشك في خصوصية التكليف مثل كون الحكم الشرعي المثبت بالعقل المحض هو الوجوب
او غيره من الاحكام الخمسة فان كلا من افعال المكلفين لها حكم من الاحكام الخمسة لا يشذ شيء منها فاذا كان
الشك في كون الحكم الشرعي الوجوب او غيره مما عدا الحرمة فيرجح الوجوب لكونه اوثق وكذا لو كان الشك بين
الحرمة وغيرها مما عدا الوجوب فيرجح هذا الوجه لما ذكروا اما اذا كان الشك بين الوجوب والحرمة فيتخير سواء كان
بين غيرهما ايضا ام لا فلا بد من الحكم بالتخيير فانه التكليف ثابت في الجملة وانما يكون الشك في خصوصيته كالوجوب
والحرمة وغيرهما فان قلت انه يلزم ح التكليف بالمجمل وهو قبيح قلت التكليف بالمجمل على قسمين الاول
ما يمكن امتثاله بالاتيان بالمحتملات جميعا كالاتيان بالسورة وتركها من الصلوة التي يكون اجزاؤها المطلوبة مجملة فيها
اذا لم يتحقق العلم بوجوبها وعدمه والثاني ما لا يمكن امتثاله كما اذا امر المولى عبده باتيان رأس كرمي الشيطان
فانه لا يمكن امتثاله بوجه من الوجوه والاول غير قبيح وان كان الثاني قبيحا وما نحن فيه من قبيل الاول الذي ليس قبيحا
فان قلت اذا كان الشك في وجوب شيء او استحبابه او كراهة فالاصل عدم الوجوب لانه تكليف زائد في الاصل
عدمه فليعمل باصالة البرائة الموافقة للعقل السليم والكتاب الكريم قلت هذا انما يصح اذا كان الشك في اصل
التكليف بان لم يعلم ان الشيء المبتلى به يتحقق ام لا فيكون حينئذ سواء فانا اما نحن فيه ليس كذلك لانا نعلم
بالعلم الاجمالي بانا مكلفون بتكليف ما ولو كان اباحة فان الاباحة ايضا حكم تكليفي لكونها من جملة خطاب الله
لانها عبارة عن التخيير في الفعل والترك وهو لا يكون الا بالخطاب وللاطلاق مقول من الان ان ما نحن فيه من الباب
فيكون تحصيل البراءة اليقينية لازما علينا فان قلت ان الحكم بالعمل بالاحتياط وعدم العمل بغير العلم من الظن
يستلزم ترجيح المرجوح فيما اذا حصل الظن في احد الطرفين فيما اذا كان الظن بغير الاوثق او احد المتساويين
ولكن اوثق راجح عن الظنون قلت هذا مدفوع بالنقض والحل اما النقض فبما لبعينه اذا عارضه اما
فانه كان الظن معه فانه ترجيح مرجوح فما هو جوابكم فهو جوابنا واما الحل فبان هذا انما تم اذا ثبت من الدليل
العقلي مناط الظن وحجيته كما ان العرف للتعيين القبلة فان الظن يعتبر فيها قطعا فلا يصح ترجيح غير الظنون
واما ما نحن فيه فليس كذلك اذ الكلام في حجية الظن واعتباره وهو محل النزاع فاعتباره مصادرة فالجواب عنها

ان الاحتياط وان كان مقتضيا لترك الظن القبيح الا انه موجب للاقبح فلا بد من تركه والاخذ بالظن ارتكابا
باقل القبيحين بيان ذلك ان المعيار هو حال معظم المكلفين فان كان التكليف بالنسبة الى المعظم مكلفا
بالاتيان بجميع المحتملات في صورة عدم تعيين الحكم الشرعي او بالاجتناب عما اشتبه امره يكون ذلك شبهة
محصورة وهذا احد الوجوه العشرة المذكورة في الفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة في الامور
البديهية العقلية فالحكم الاول بوجوب الاجتناب عن الضرر المحتمل وذلك قد يكون في امور لو اجتنب
عنه لعله المجتنب من الماكولين ولزم العسر والحرج بل في امر المعاش واختلال امر الدين كما في
ذلك لان الاجتناب من جميع الاطعمة والاشربة من جهة احتمال وقوع السم مثلا فان ذلك مما يمكن عادة
مع حفظ البدن فهو شبهة غير محصورة من جهة لزوم الاقبح فيؤخذ بذلك القبح اعني عدم اجتناب ما يحتمل الضرر
وقد يكون في امور لو اجتنب عنها لم يعد المجتنب من الماكولين ولا يلزم ما ذكر كالاجتناب عن شيء مخصوص
يكون محتمل الضرر فانه لا يلزم من اجتنابه معظم الناس عنه شيء فيكون حكم العقل سالما عن المعارض على مقتضاه
واما ما نحن فيه من الاحكام الشرعية فهو من الاحكام التي يحصل الظن بخصوص بعضها لو كان الحكم بالنسبة
اليها بملاحظة معظم الناس الاخذ بالاوثق على وجه يلزم اختلال امر الدين وضياعه فذلك من قبيل الشبهة
الغير المحصورة فلا يصح الحكم بلزوم الاخذ بالاوثق بل يحكم بجواز الاخذ بغير الاوثق مع انه قبيح لدفع الاقبح
ارتكابا لاقل القبيحين واما ما حصل فيه الظن بخصوص بعضها فلا يلزم ما ذكر فيكون حاصرا والمظنون محصورا
ويكون ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فيما اذا كان الظن مما يكون متعلقا بالاوثق او يكون متعلقا بغيره
وعلى الاول فلا اشكال لان الظن يكون مؤيدا للعقل في افتقار العمل بالاوثق وعلى الثاني يحصل التعارض
بين اقتضاء العقل وانتقاء الظن لكن الاجماع منعقد على اعتبار الظن وتقديمه فيعمل بالمظنون فثبت ان
اصالة البرائة يكون معتبرة في الجملة من جهة لزوم الاقبح من عدم تقدير عدم اعتبارها والحكم بلزوم الاحتياط
بالجملة فلا اشكال في ذلك حيث يكون الشك في التكليف وانما الاشكال في العبادات التي حصل العلم بالتكليف
بها ولم يحصل العلم بخصوصيتها بعضها بمعنى انه يكون الشك في المكلف به فان الحكم بجواز العمل بالظن هنا
وعدم لزوم الاحتياط مشكل فان الدليل على الحكم بعدم لزوم فيما سبق لزوم الاقبح بكونه متعذرا
ولا تعذر هنا اذ ليس العبادة المعهودة التي تختص بالظن بخلاف الاوثق ليست محصورة ولو سلمنا تحقق
التعذر في الجملة فالامر دائر مدار تحققه فلا وجه للحكم لعدم وجوبه مطلقا فان الحكم بوجوبه وان لم يستلزم

التعذر والتكليف بالايطاق الا انه يستلزم العسر والحرج قلت ان العقل الحكيم يقبح العسر والحرج وانما يقبح التكليف
بالايطاق فان قلت انه الشيء قبيحهما ونفاهما قلت ان كان المراد ان جنسهما منفي ناسولانه التكليف من
الكلفة وهو بعض المشقة المستلزم لجنسهما وان كان المراد نفيهما نفي نوع معلوم الا ما يكون متحصا
للمكلف بعد انه كالعسر المعلوم للمرض وامثالهم وذلك لا يقتضي رفع الدين بالجملة والضرورة تتقدر
بقدرها فنحكم فيما لا يلزم منه العسر والحرج بوجوب الاحتياط عملا بالاصل العقلي المقتضي للزوم تحصيل الفراغ
اليقيني عند الاشتغال اليقيني واقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين فان قلت ان الاشتغال اليقيني بالنسبة
الى غير المظنون اول الكلام فلا يجب الفراغ اليقيني اذ الفراغ لا بد وبقدر الاشتغال للعلم بالاشتغال بالنسبة
الى غير المظنون مثلا اذا لم يعلم كون اجزاء الصلوة جملة ولم يتحقق العلم بالنسبة الى مداها الحكم بمقتضى الاصل بعدمه
ولا وجه للحكم بوجوب الاتيان بها تحصيلا للبراءة اليقينية قلت ما ذكرت مبني على ثبوت الاجمال في اجزاء
الماهية كما هو مذهب الصحيحي القائل بان الصلوة اسم للماهية مستجمعة لجميع الاجزاء التي الامر بها واما على مذهب
من لم يقل به بالاجمال كما على مذهب من يقول بعدم النقل وبقاء الالفاظ على حقيقتها اللغوية كالقاضي
يقول بالتخصيص وكون الاجزاء والشرائط من قيود المعنى اللغوي اعني الدعاء وعلى مذهب الاعمي القائل بكون الماهية
اذا كانت مبينة بعد تحققها تلك الصلوة شرعية وكل صلوة شرعية اذا اتى بها يكون مجزية وبرائة الذمة
بهذه تكون مبرئة للذمة فيحكم بحصول البرائة اليقينية بها يبقى المقدمتين اقول يمكن الجواب بوجه اخر ايضا
بان يقال ان العلم الاجمالي بثبوت الاجزاء التي الامر بها لو كانت قيودا او اجزاء للحكم للماهية يوجب الحكم
بلزوم الاحتياط تحصيلا للبراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني اجمالا ثم قال رحمه الله والتحقيق في الجواب عن اصل
الشبهة ان الحكم بلزوم الاحتياط وان لم يستلزم التعذر والتكليف بالايطاق كما في صورة كون الشك
في التكليف وكان مقتضى الحكم العقلي لزوم الاتيان بما لم يعلم عدم وجوبه وان حصل الظن بعدمه الا انه
يستلزم العسر والحرج المنفيين شرعا بيان ذلك ان المكلف اذا اجتهد اجتهادا معتبرا شرعا وحصل له
العلم بالتكليف ولكن لم يحصل له العلم بالمكلف به فلا يخلو اما ان يحصل له الظن بخصوص المكلف به او لا بل
يكون في شك وعلى الثاني يجب الاتيان بجميع المحتملات بمقتضى الحكم العقلي لانه لم يحصل له بالنسبة الى هذه الصورة
لعدم لزوم التعذر والعسر لو حكم بلزوم هنا لكونها محصورة وقد مر ان الشبهة المحصورة يجب الاجتناب
فيها عن جميع المحتملات فان قلت ان الاحتياط ليس دليلا شرعيا كما هو المقرر عندهم فكيف يستند لوجوبه

وكيلوبه وليلا قلت ان المراد من عموم كونه وليلا انه ليس وليلا اعتباريا كاشفا عن الحكم الواقعي النفس الامري
وحيث كلفه وليلا فالمراد كونه وليلا في مقام العمل ومن جهة الحكم العقلي بلزوم الاتيان بجميع المحتملات
تحصيلا للبراءة اليقينية وعلى الاول بمقتضى الظن ويقع الغير المظنون ، بالاصل ان كان مقتضى الحكم العقل
خلافه اذا لاستيفاء على مقتضاه يلزم العسر والحرج المنفيين شرعا اذ اكثر المسائل خلافية لم يحصل فيه العلم
فلو قلنا بوجوب الاحتياط فيها يلزم العسر في مسئلة واحدة فضلا عن جميعها وذلك بان حكم النية الاول
من جهة المسائل مما اختلف فيه بلزوم اقتران اخره باول التكبيرة وقيل بلزوم الشروع في التكبيرة وبعد
الفراغ منها وقيل بلزوم حصول اول النية مقترنا مع همزة الله واخر جزء مقترنا مع را اكبر فلو بنينا
على الاحتياط ولم نقل بما هو المختار من كون النية عبارة عن الداعي وحكمنا بلزوم العمل بما هو الاوثق من
القول ، بالاحتياط والعمل بما هو الاوثق من بين الاقوال المذكورة كان الاخير يلزم العسر والحرج كما لا يخفى وهكذا سائر
المسائل فان قلت فليحكم بلزوم الاحتياط الى حد العسر ويحكم بعدمه بعد ذلك قلت ليس له حد محدود
بخلاف عدد معدود كما اتفق لي في شكوك حيث كنت مقلدا الى العلامة في جواز نقل الى غيره
اول وقتها وعلقت على هذا الراي وبعد حصول ملكة الاجتهاد واستقرار رايي على عدم جوازه والقول بجوازه
الاحتياط في صورة حصول الظن بخلافه بنيت على الاحتياط واعادة الصلوات السابقة فبعد زمان
قليل تحقق لي كون ذلك عسرا وحرجا فعدلت عن القول بوجوبه في هذه الصورة الصورة وبقيت على
بالنسبة الى صورة الشك فان قلت ان العسر والحرج ولعلن في الشرع كان المجتهد فقلت ان الادلة
على نفيهما مخصصة بغير صورة الوقوع فان قلت دليل نفي العسر والحرج ان كان ظواهر الكتاب والسنة
لم يجتمع انها معارضة ، والحرج الظني تعارض العموم فرجح فاوجه تلك دون هذه او التوقف وان
كان هو الاجماع فهو لا يقبل التخصيص قلت ان ظواهر الكتاب والسنة وان كانت ظنية الا انها بعد التحقيق
الكامل والاستقراء التام يعتبر بالاجماع القطعي في العلم انما هو على القطع لا الظن وان كان الظني مورد الاجماع
وتلك الظواهر النافية للعسر والحرج لو حصصت بغير مثل الجهاد لقيام الدليل القطعي على لزومه اقول
التحقيق في الجواب ان الدليل هو الاجماع وهو يقيني ، بالنسبة الى الجهاد ولو سلمنا كونه عسرا بل الاجماع على
مقتضى الاول فيه نصا كما في حديث مروي عن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لكميل اخوك دينك
فاحتط لدينك بما شئت حيث علق الاحتياط بمشيته وذلك ينافي الوجوب ومقتضى لحمل الامر على

الاستحباب

مفيد ظ

الاستحباب الذي هو اقرب المجازات فان قلت ان الاستدلال بخبر الواحد فيه ثم قال فان تعقبت ان غاية ما دلت
اعتبار الظن والعمل به في الوجوب والحرمة واما الاستحباب والكراهة والاباحة فلا اذا المناط دفع الضرورة
ولا ضرورة في الاستحباب ونحوه كما لا يخفى فاوجه التعدي قلنا اولا ان كون الكلام في مقام السلب الكلي انما
اذا ثبت اعتبار الظن في الكل ثبت في جميع الاقوال لعدم القول بالفصل فبضميمة الاجماع المركب يحصل القضية المهملة
المثبتة في المقام الاول محصورة كلية وفي هذا المقام في الحقيقة هنا اجماع بسيط على الكلية وان الملحوظ في الحكم الايجاب
والسلب وثانيا ان الاستحباب ونحوه ايضا من الدين فعدم اعتبار المظنة فيها يوجب الخروج عن الدين وان لم يستلزم
عدم العمل بها وذلك بمعنى ان اعتقاد جميع الاحكام على ما هي عليه لازم في الدين فعدمه مستلزم للخروج عنه قوله
لا يخفى ان ديدن العلماء التسامح في الاستحباب ونحوه فلا حاجة في اثبات المظنة فيها اذ العقل يحكم بحسن فعل ما يحتمل
او يظن كونه مطلوبا للمولى وكذا ترك ما يكرهه فان قلت هذا تعليل بغير دليل الدليل العقلي فلا يكون الدليل العقلي
الا على عدم حجية الظن قلت ان الدليل العقلي انما يتمسك به في ما هو من الدين الكلي المثبت للحجية للظن
فكيف فيه الايجاب الجزئي وقد ثبت واما هذا المقام فهو مقام اثبات الايجاب الكلي فلا يعين ما لا تيان به بدليل اخر
ثم قال ره واعلم ان الاحكام التكليفية اذا تعلقت بالموضوعات مثل قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض ومثل انه يجب الاجتناب عن النجس لم يكف في ثبوتها والحكم بها الظن بتحقق تلك
الموضوعات ما لم يحصل العلم فقال العلامة ، الاول الحكم الثالث القوة الى فعله بلزوم رفع الضرر ولو كان محتملا باحتمال بعيد
فضلا عن الضرر المظنون ولهذا نحكم بالجنس الظني انه نجس والتحقيق ان الحكم اذا كان متعلقا بمثل المحيض في عنوان
الظني فيه او في ما ذكر واما اذا كان متعلقا بمثل النجس فيه من تحصيل العلم لقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
فاعتبار الشرع العلم والحكم بعدم اعتبار غيره مقتضى الاصل المذكور فلا نحكم بنجاسته بمجرد الظن بها
فان قلت فلم نحكم بلزوم الاجتناب في الشبهة المحصورة مثل الانائين المشتبهين مع انه لا علم في خصوص كل منهما
بالنجاسة وما وجه قول البعض بلزوم اجتناب الواحد من كلا منهما ما يصدق عليه انه مما لا نعلم انه قذر لهذا
مع الاخر لاحتمال ان يكون القذر هو الاول الذي لم يشربه مثلا فيه معصية لقبح التكليف والمؤاخذة بدون
البيان قلت سيظهر في المقام ثلث صور الاولى ان يريق احد الانائين الثانية ان يشرب احدهما الثالثة
شرب الواحد والتقرار في الصورة الاولى يجب الاجتناب بغير اشكال لصدق كونه ما علم انه بعينه قذر على
ذلك المقدار المنحصر على وجه الظهور وكذا في الصورة الثانية لان كلمة كل للعموم وكلمة شيء تنطبق على البعض والعدد

شخص الاشخاص

وكلية كل بعينه تعم التعيين النوعي والشخصي فمعنى الحديث كل نوع من الانواع او كل شيء من الاشياء طاهر
حكم بعدم لزوم الاجتناب الا ان نعلم ان ذلك النوع او ذلك الشخص بتعيينه النوعي او الشخصي قذر نجس
او متنجس في الصورة وان علم قذارة الشخص الا ان قذارة النوع اعني احدهما معلومة فيكون الاجتناب
عن ذلك النوع لازما ولما كان الاجتناب عن النوع مما لا يمكن الا بالاجتناب عن افراده فيجب عنها
من باب المقدمة وتحصيلا لما هو اللازم من الاجتناب عن النوع اذ التكليف بالكلي جائز لكون الامتثال
ممكنا بواسطة ايجاد الاشخاص ومن هذا يظهر وجه الحكم بلزوم الاجتناب في الصورة الثالثة ايضا في الشبهة
المحصورة واما الشبهة الغير المحصورة فلا نحكم فيها بلزوم الاجتناب عن المشتبه للزوم الاقبح وهو اختلال
نظام العالم فافهم   ولعل الحق عن الاصحاب اشتراطه ان كان مراد من اشترط هذه الشرائط عنوان الحكم
باخبار الاحاد بعنوان التعبد فلا بد لهم في اثبات كل شرط من دليل واما من يعتبر تلك الشرائط لكونها موجبة
لحصول الظن غالبا فلا يحتاج اليه اذ لو فرض حصول الظن غالبا عليه وجدانا بغيرها احتاج الى الدليل لكن
لا يخفى ان الطريق الاول مبني على ثبوت جواز العمل بخبر الواحد من حيث هو من الادلة الى حجية بها كالآية
وقد عرفت ما فيه والحق ان العمل به مبني على افادة وصف الظن كما هو مقتضى الدليل في الامر يدار حصوله
فلا وجه للاشتراط بما ذكر الا الاشعار بان الى هنا لا يفيد الظن غالبا وحصوله به نادر فتنوع العدم
كذا في صورة الاحاد ولا يخفى ما فيه للمنافاة في ملاحظة حصول الظن والى انها لكثرة صدقها العشر
ونقل الاجماع عليه او لكن حيث ان الاجماع المنقول ليس بحجة في مسائل الاصول اقول الكلام فيه المهم
مما يمكن اعتبارا في مسائل الاصول فالاراد غير وارد من يذهب على كون الدليل سكوتيا لا اسكاتيا والقسم
احال الملحمة وجه الحكم بعدم قبول رواية من ذكر ثاني الظهور والبديهية فلا يعتبر الامر قبل الاجماع المنقول بحجة
بل يكفي صحته وبديا والاشهر انه لو لم يكن حجة فلا اقل من كونه مؤيدا ولعل وجه الظهور الذي ادعاه المصنف عدم
شمول ادلة حجية خبر الواحد لاخبار من ذكر او عدم حصول الظن بها مضافا الى الاصل   الرابع
العدالة وهي ملكة لا تنوع للاشبهة في كون العدالة ملكة بل هو اجماعي ولكن الاختلاف في الكاشف
عنها فقيل هو الصحبة المتاكدة كما سيأتي وقيل هو حسن الظاهر وقيل هو ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق قال
دام كنت في الزمان السابق اميل الى القول الاول اعني عدم الثاني مع الميل الى الثالث لملاحظة
الاخبار وتتبع الاثار ولزوم العسر اقول لا يخفى ان العدالة من الكيفيات النفسانية المنقسمة الى الكال

ظلالها
والمكرر والاجماع على التخصيص بالاخير وعن الثاني بأن والمنقول غير حجة مع ان الظهور ان الوجوب عن بوافق لولا
على تارك ما ذكر ولو لم يكن في جهة ما يتيسر او تيسيره مستواله والاقل من عدم ملاحظة كونه تلك وذلك
كاف كما لا يخفى فان ادعي ثبوت حدوث هذا المعنى العرفي فعليه باثبات الحقيقة الشرعية او اللغوية فافهم
تعليلا بالامر بالتثبت له فتم ان هذا التعليل يجري في صورة اي لعدم عصمته عن الخطأ
ولا خلاف في اشتراطه اي ان الاسناد وبعدم الخلاف ما الاوجه لان عدم الخلاف ليس بحجة
عنده اصلا والقائلون بالحجية انما يقولون بها في الوقوع دون الاصول والاية لا تدل على اعتباره بل تدل على
قبول خبر العادل مطلقا فلا دليل للقائلين بان مناط العمل هو الخبر من حيث هو على الاشتراط ، القائلون بان المناط
هو الظن كما هو التحقيق يقولون ان الظن الذي هو مناط العمل وسبب لتحقق صورة دليل المجتهد للتحصيل غالبا في
اخبار غير الضابط ايضا متوقف القبول على الضبط ايضا فالدليل على الاشتراط موجود لهم ولعل ما ذكره المصنف
تتمة وجه اشتراط العدالة اشارة لما قلنا فان قيل ان هذا يجري في الدال والضابط لامكان كذبه ولعدم عصمته
عن الخطأ قلنا لا نسلم في قبول خبر العادل الضابط لو ظهر كذبه كما لا يخفى فلا اشكال فتم هذا ما وصل اليه ذهني
وبعد ما كتبته وجدت بعض اجلة المعاصرين قائلا بهذه المقالة فتوافق النظران ثم اعلم انه قد اشكل
على بعد ما كتبته بهذه العبارة وهي انه يلزم على القول بان مدار العمل هو الظن المستفاد من الخبر ونحوه جواز
العمل بخبر الفاسق المفيد للظن وهو مخالف لعموم ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا كما لا يخفى فان قيل ان الاطلاع
على المخبر الفاسق بحيث يظن صدقه في الخبر يتثبت فلا ينافي الاية للعموم قلنا بعد تسليم كونه تثبتا فلا يبقى نزاع
بين القائلين بهذا القول وبين القائلين بان مدار العمل هو الخبر من حيث هو لانهم ايضا يقولون بجواز
العمل بخبر الفاسق بعد التثبت مع ان النزاع والتشاجر بينهما ليس الا في مثل هذا ان فيقال ان الاية مخصوصة
بصورة امكان العلم وان في صورة انسداد باب العلم كان اشتمالا زمانا فيمقتضى الدليل الرابع يعمل بالظن الظني
ولو حصل من اخبار الفاسق قلنا في صورة تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات الى الاية والاخفى ان الظن
الحاصل من خبر الفاسق اقرب شيء الى العلم فيتعين ثم اعرضته على الاستاد فقال ان الاطلاع على المخبر
الفاسق بحيث يفيد خبره لنا الظن تثبت عنده دون القائلين بان مدار العمل هو الخبر من حيث هو لانهم
يقولون انه لا بد من التثبت المفيد للقطع لكون التبين المذكور في الاية مرادفا للعلم وما في بعض القرائة
المشتمل على التثبت الذي هو اعم من القطع شمول التثبت الشرعي الظني غير قادح لكون القرائة المشتملة على التبين

الشهرة واكثر في الاعتبار بها دون غيرها وعلى تقدير مساواة القرائتين يكون الاية مجملة فيحمل على الاول الاخص المتيقن وهو التبين الذي يكتفي بالتثبت المفيد للظن في اللغة لعموم الاية منتفية والمعنى المنتزع الى المعنى بتحقيقه وايضا في الظن الاولى كونه غير مضبوط لكون الشدة والقوة من الامور الاضافية التي يختلف باختلاف الاضافات ليستلزم القول بلزوم العمل به ما يستلزم القول بلزوم العمل بالعلم من الحرج في الدين لانه لا يحصل الا نادرا فالعلم به مقتض لما ذكر وبعد تحصيل الاطلاع او الظن على سبيل الاتفاق ان كان مصاحبا وملازما له في تحقق حصول العلم او الظن له بما ثبت به عمله عما يخل بالعدالة مما تقدم ذكره بحيث انه اتفق الاطلاع له على سرائره لان لا يجوز التجسس والتفحص والتجسس الا تمام في الاطلاع على السرائر بل يتحمل على سبيل الاهتمام في السر والعلن والظاهر والباطن للعمل عنه فلا يجتنبوا الكذا في الاسناد وهل يكتفي فيها بالواحد اه فكلما ان العلماء اختلفوا في ان التذكية من قبيل الشهادة بمعنى كونها من المواضع التي لابد فيها من حصول القطع والعلم او ما يقوم مقامه لعدم جواز العمل بالظن الا ما انزل به العلم المتفق عليه وعدم جريان الادلة المذكورة لجواز العمل بالظن من حيث هو على تقدير تمامها وتسليم تماميتها اثبات العموم ودلالتها على لزوم القبول في الموضوعات ايضا على وجه يكون مسلما مع لزوم التناقض كما سيأتي او ليست من قبيل الشهادة وعلى الاول فقال بانه لابد فيها من التعدد ومن قال بالثاني فذهب الى انه يكفي الواحد وافترق الذي يكون بانها ليست من قبيل الشهادة فرقتين فبعضهم قالوا انها من قبيل الخبر بمعنى انها مما دل على جواز العمل بها الادلة الدالة على جواز العمل بالخبر من حيث هو من الايات وغيرها وبعضهم قالوا انها من قبيل الظنون الاجتهادية بمعنى انها دل على جواز العمل بها الدليل الرابع الدال على جواز العمل بمطلق الظن وهذا هو الاقوى لانه لا امكان حصول القطع او ما يقوم مقامه كما قال القائلون بان التذكية من قبيل الشهادة وان التذكية المحتاج اليها في الفقه مسلم واما فيما يكون مبنيا عليه الاحكام الشرعية فلا لعدم امكانه غالبا فالقول بلزوم تحصيل العلم يوجب ترك العمل في اكثر الاحكام وبطلانه اظهر من ان يبين فالحاكم بالضرورة على العمل بغيره لانه اذا تعذر العلم ونحوه فلابد من العمل بغيره لعلمنا بحرمة الخروج عن الدين ولا دليل يسلم على تعيين ذلك الغير من اقسام الثلث من الظن والشك والوهم الا الدليل الرابع وهو يفيد كون مدار العمل هو الظن مطلقا فيعمل بالظن الحاصل من التذكية من قبيل الظنون الاجتهادية التي يكتفى فيها بحصول الظن فان قلت ان الضرورة ملجئة الى العمل بالظن في الاحكام لعدم الذكور واما في الموضوعات فلا لعدم لزوم ما ذكر لامكان

العمل بمضمون الخبر المشتمل على الحكم الشرعي من جهة حصول وصف الظن وذلك لا يكون الا بكونه حاصلا من اخبار العدل وغيره لعدم العلم بالعدالة قلنا ان حصول الظن بمضمون الخبر موقوف على الحكم بعدالة الراوي غالبا كما سبق فلو كان الحكم بعدالة الراوي موقوفا على العلم بها ولا يكتفى فيه بالظن لزم توقف حصول الظن بمضمون الخبر على العلم بالعدالة ولما كان العلم بها متعذرا غالبا يكون حصول الظن بمضمون الخبر ايضا متعذرا فيلزم ما ذكر من الضرورة الملجئة الى العمل بالظن في الاحكام ملجئة الى العمل به في الموضوعات في هذا المقام ايضا وان لم يجب الا العمل به في الموضوعات مطلقا في القضاء لعدم تعذر العلم فيه على وجه يلزم فيه ما ذكر كالاول فاذا جاز العمل بالظن من التذكية فيتوقف على كونه معلوما بان ظنه كان لا يحصل من الظن الاقوى لا يرجح كونه غير مضبوط لكون القوة والضعف من الامور الاضافية التي تختلف باختلاف الاضافات فيلزم من القول بلزوم العمل بالعلم من المفاسد لانه لا يحصل الا نادرا فالعمل به يستلزم ما ذكر وبالجملة فمن قال ان التذكية من قبيل الخبر والرواية اشترط فيه الواحد الذي اكتفى في التذكية به الايات والعدالة والثاني ومن قال انها من قبيل الظنون الاجتهادية اشترط فيها على سبيل التعليقة لا علم اقول لعل المشهور لم يعتبروا الواحد لا لما ذكره بعض المحشين من الاكتفاء بالعدل اللاشارة الى هذه الا لما ذكره بعض المحققين من الاكتفاء بسبق وقع فلا يرد ان ما يظهر من كلامهم في بعض الاوقات من الاكتفاء في الجرح والتعديل بقول غير الامامي محمول على الغفلة عن هذا الامر اصلا او عن كون الجارح مجروحا كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه فاسد المذهب معولا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن الفضال انه كان من الناووسية مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل لمثل ابان بن عثمان ولا يبعد التوجيه بان العلامة لعله استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرواية وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرنا منهم لنا انها شهادة اذ ليس غير انها الخبر متعينة لان الشهادة ما لا جهة فيه من حصول العلم والعلم بالعدالة ممتنع عادة غالبة فيقصر عن الظن فيبقى كونه قرائن المراد بعقول جهة جزاكم الواحد لانه الشهادة ويلحق به ما هو من قبيل العقول او انه ظن من الظنون الاجتهادية الحاصلة لارباب الخبرة بحال سلكك لمعرفة المرض والقيمة والارش وغير ذلك وان اعتبرته الخبرة ايضا على وجه انه اضاف بما هو بطل الجملة وان الكبرى ايضا ثم لان بعض الحقوق يثبت بشهادة واحد كربع ميراث المستهل وربع الوصية وهلال شهر رمضان عند بعض وان المكي لم يطمع ذلك من اعتبار التعدد صار اصلا في الشهادة من جهة تتبع الايات والاخبار وغيرهما وخرج بالدليل الايام الغير بقي الباقي تحت الاصل حتى

الجرح فالاولى منع الصغرى فقط كما قرره الاستاد قال بعض افاضل المتأخرين بعد ما قاس هو المدرس الاردبيلي هو العدالة لا التعديل فلا يلزم ان من قال ان التعديل شرط ليس مراده شرطيته من حيث هو بل من حيث الفائدة والغاية وهو اثبات العدالة قال الامر باشتراط العدالة بعض فضلاء المعاصرين فان شيخنا بهاء الملة والدين فيتوقف جواز الحكم على العلم اه فان الاشتراط ان توقف قبول الخبر على العلم المذكور من مقتضيات العقل فلو كان المراد من العلم هو القطع فلا وجه لقول الشارح لان القواعد العقلية لا تقبل التخصيص ولو بالاجماع فوجب ان يكون المراد هو العلم الشرعي والشرعي العلم لا يحصل في الشرع الا بالاجماع كما يحصل العدالة بقول الواحد لعموم الاية بعين ما مثال المثم والا فالاشتراط ليس في تلك بهما بينهما كما سيأتي معضلا قال اقول كفاية الواحد لا وجه له فهذا تناقض ظاهر اه فان لم يكن رفع التناقض بوجه اخر ايضا وهو ان توقف القبول على العلم انما هو من مقتضيات العقل وعدمه من مدلول الاية فلا تناقض في مدلوليهما اقول لا يخفى انه وارد على الكلام حيث ادعى لزوم التناقض في مدلوله والوارد لزوم التناقض من جهة اشتراط العلم ومدلول الاية بالاصل القبول الذي هو مدار العمل فلم يكن التوجيه المذكور متوجها كما لا يخفى على المتأمل البصير اختلف الناس في قبول الجرح والتعديل اه اي اعلم الاستاد في هذا المقام تحقيق ذكره في كتاب القضاء من رام المسئلة من اراده فليراجع ثمة ومذهبه ما استحسنه هناك وجوب التفصيل فيهما ان لم يعلم موافقة المذكي للحاكم في اسباب الجرح والتعديل وان لم يعلم بان كان مقلدا له او مجتهدا او وافق مذهبه مذهبه فلا حاجة الى التفصيل عنه وهو حسن وجيد وظاهر كما لا يخفى على المتأمل اذا تعارض الجرح والتعديل اه اعلم ان تعارضهما على ثلثة اقسام الاول تعارض الظاهر مع النص الثاني تعارض الظاهر مع الظاهر والثالث تعارض النص مع النص اما تعارض الظاهر مع النص فبان يقول المعدل انه عادل ولا يقول الجارح انه شارب الخمر مثلا فان التعديل في حكم الظاهر والجرح في حكم النص ولو قال الجارح فاسق من دون ذكر السبب فهو مثال لتعارض الظاهر مع الظاهر واما تعارض النص مع النص فبان يقول المعدل انا وجدته مصليا في وقت كذا ويقول الجارح انا وجدته شارب الخمر في ذلك الوقت ولا يخفى امكان قسم اخر ايضا ثم قال ويتقسم بقسمة اخرى ثلاثة اقسام الاول التعارض الكلي والثاني التعارض على سبيل العموم المطلق والثالث على وجه العموم من وجه اما الاول فكما ذكره في تعارض النص مع النص واما الثاني فكما ذكره في تعارض الظاهر مع النص او مع الظاهر لكن بتقييد الفسق بزمان معين واما الثالث فكما ذكره في

تعارض الظاهر مع الظاهر بلا تقييد وهذه الحجة مدخولة لان الكلام انما يكون في غير صورة التعارض الكلي لعدم التعارض حينئذ حقيقة لان الجارح يثبت وجود الفسق والمعدل لا ينفيه اذ يخبر بنفي وجود اثره والا تعارض لعدم الاتحاد المحمول لان الجارح بقوله فسقه موجود والمعدل يقول فسقه غير معلوم ولا يقول فسقه غير موجود واما التعارض الكلي فلا يمكن فيه الجمع بين قول الجارح والمعدل بل لابد من الترجيح مع الامكان ومع عدمه يلزم التوقف فلا يعدم قول الجارح لانه يعارض بمثله ولا يرجح وما يشعر به عبارة شارح الزبدة المحقق الجيلاني من تقديم قول العدل اليه على قول الالف العدل محمول على غير صورة التعارض الكلي ثم قال ايضا والتقديم الذي ذكره الاستاد اه والتقديم الاجتهادي الذي هو عبارة عن الحكم بمطابقة قول الجارح للواقع وكون المجروح فاسقا لا التقديم والعمل لا يكاد لان مثل ذلك الراوي يكون من قبيل المجهول فعند من شرط العدالة في قبول الرواية لم يحصل شرط القبول لعدم الحكم بعدالته فلا يقبل قوله وعند المكتفي بالظن لم يحصل هنا حصول الظن غالبا وهو العدالة فلا يقبل قوله غالبا فقدم قول الجارح في العمل اي لم يعمل بقول ذلك الراوي ولعله يراد من اطلاق تقديم قول الجارح ولم يعين لعدم الثمرة ثم يظهر الثمرة بين التقديمين في مثل فيلزم كون حجة المشهور بتقديم قول الجارح مطلقا مدخولة والتفرشي في كتابه الكبير بتقديم قول الجارح على قول المعدل ان لم يتكاذبا بان يشهد المزكي بالعدالة مطلقا او مفصلا من غير ضبط وقت معين ويشهد الجارح بانه فعل ما يوجب الفسق في وقت معين لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما حقيقة وقال وان تكاذبا بان يشهد المعدل بانتقال المجروح في الوقت المذكور مشغولا بالعبادة المضادة لما اسند اليه الجارح او كونه في غير المكان الذي اسند اليه الجارح الفعل فيه فالوجه التوقف ويحتمل الجمع بين الشهادتين مع ترجيح التزكية بما اذا كان العدل اطلع على السبب الذي ذكره الجارح ولكن صح عنده سلوكه بعد ذلك فجرحه عندنا اقول هذا هو الاوجب في النفس لم يكتف اه فيه انه يلزم مع عدم التنوير بين الفاسق والعادل في لزوم التبين فيلزم مفهوم الاية ومع ذلك لا يبعد ان يقال ان الضرورة داعية الى اعتباره من جهة حصول المظنة وكفاية في الجرح والتعديل كما مر ولكن لابد ان يراعى المقام ولا يكتفى بظن العدول فانهم واعلاها السماع اه فان علو وجوه الرواية ودنوها يكونان بحسب كثرة احتمال الخطاء وقلتها فما يكون احتمال الخطاء فيه اكثر يكون ادون وما يكون الاحتمال فيه اقل اعلى واحتمال الخطاء في الراوي المروي عنه معا اوفى الراوي فقط دون صورة الرواية عن المعصوم الحفر الا في الراوي لعصمة المروي عنه عن الخطأ عمدا وسهوا والخطأ

١٣٧

والحفظ داخل النقل والسماع او نحو ذلك وعلى هذا فوجه كون ما ذكره اولى انه ما يكفي في السماع من لفظ المروي عنه
مع حفظ ذي السماع عن غيره بان يسمع ثم يدل لا ادري التلفظ بان تلفظ بنعم بدلا او حفظ السامع في السماع
وحفظه مما حصل اللفظ على المعنى ووجود الواسطة وجميع تلك الاحتمالات جارية في قراءة الراوي على
المروي عنه مع اقراره باقراره الراوي واعترافه بمضمونه مع الزيادة وهو احتمال حفظ المروي عنه في السماع
عن الراوي لما قرئ عليه والاستبعاد ما هو اقل احتمالا للخطاء اصل فيكون السماع الذي هو اقل احتمالا
في الخطاء راجح والقراءة عليه انزل لكثرة الاحتمالات   الا ان السيد المرتضى رحمه الله يبين انه
ان اراد المناقضة اللغوية ... لكنها ... لان لفظ حدثني ظاهر في السماع من لفظه وانضمام اجازة
اليه ... في عدم الارادة وعند تعارض المعنى والظاهر يقدم المعنى فيحمل على مقتضاه من تعقيب التأويل
وان اراد المناقضة العرفية التي هي عبارة عن تعارض النص مع المعنى الذي هو التأويل الكل ...
ذكرنا ... لظهور احدهما وتقيد الاخر فان قلت ... مما يضايع انه ... لا ايكم لا يقع
على القول بان دلالة الالفاظ كلها من الظواهر وانما يصح على القول بالتوزيع فتلك المراد بالنصية
الاظهرية بجعل ما يستعمل في غير معناه في بعض الاحيان ظاهرا في معناه وما لا يستعمل في غير معناه اصلا
او يستعمل اقل منه الاول نصا ولا يشترط في السفال اخبرنا حدثنا مثلا في غير معناها بلا اجازة وعدم
السؤال الاجازة المنضمة اليها في غير معناها اصلا سيما مع كون الاجازة اخبارا اجماليا والانقطاع
عن العهد المرتضى مع ... اعتبار الدلالة العقود بجزئي الاخبار بالنطق وقرائن عليه فاقتصر
فلا يرد عليه ما اورده عليه الشيخ مالا وجه له فتدبر   يجوز نقل الحديث بالمعنى ... ان
للجواز نفيا واثباتا معنيين وصف وتكليف اما الوصف فهو عبارة عن ترتب الاثر على شيء وعدمه واما التكليف
فهو عبارة عن ترتب الاثم على شيء وعدمه وبينهما عموم من وجه لتحقق ... في مثل جواز النكاح بلفظ الكت
ونحو ذلك وتحقق الوصف بدون التكليف في مثل الحكم بعدم جواز الاجارة بلفظ بعت منفعته ونحو ذلك
والمراد من الجواز هنا هو الجواز التكليفي فان قلت على هذا يكون هذه المسئلة من مسائل الفروع فلا وجه
لذكرها في مسائل الاصول قلت نعم لكنها ذكرت تتمة لمسئلة الاصول اعني جواز العمل باخبار الآحاد لما
كان مشروطا بالعدالة ذكر هذه المسئلة اشعارا بان النقل بالمعنى لا يقدح في العدالة فان قلت لم
صعبت هذه المسئلة من مسائل الفروع الجزئية المتممة لمسئلة الاصول ولم يجعلها من مسائل الاصول بان يكون

المراد

منجز ... نقل الحديث بالمعنى

المراد بالصحيح الاستدلال بحديث المنقول بالمعنى اذ لا فائدة في ذلك الا اذا ... اللفظ بعينه بفتح كون النزاع في عمل المعلول فنزاع
الا انه قيل ان فائدة الاعمال ذاك الشيخ صاحب الكتاب التحقيق يمكن ان يعلم ذلك من الذي يرجع كلام النزاع ... لا اختصاص عليه
ذلك في العمل به لان النقل العادل لا ينقل صريحا بالمعنى الا مع العلم والقطع بالمراد ومع عدمه فلا بد من نقل
اللفظ حتى لو كان ما صدر قاطعا والا من غير قاطع بجواز النقل المذكور للقاطع دون غيره فان قلت لعل القاطع
جهل تركيبا فاعتقد غير المراد مرادا قلت مثل هذا الاحتمال يجري في غير الحديث المنقول بالمعنى ايضا لعدم عصمة
الرواة عن الخطاء ولو كان مثل هذا مانعا من جواز العمل للزم ترك العمل بخبر الآحاد بالمرة فيلزم الخروج من
الدين كما سبق   الا اذا عرفنا انه لا يتبدل الى ما هو من الالفاظ التي يوصف بها الراوي قولهم انه لا يرد
الامر بعد ذلك قولهم انه بمنزلة حجب الصواب على تصحيح ما يصح عنه والفرق بينهما ان الاول يوجب الظن
بصدوره عن المعصوم بخلاف الثاني فانه لا يدل الا على وثاقة ذلك الراوي بعد
سماع ذلك الحديث عن غيره البتة ولم يجز كذا ولا يدل على انه صدر عن المعصوم ثم يدل عليه لو كان لفظ ما عبارة
عن الحديث وثبت الحقيقة الشرعية في لفظ الحديث بان يكون موضوعا في الشرع للخبر الصادر عن المعصوم
ولم يكن كذلك وقال ان الصحيح عند القدماء عبارة عن خبر اقترن بما يدل على صدوره ولو لم يكن الراوي عادلا وعند
المتأخرين ما كان راويه عادلا وان لم تقترن بما ذكر فبينهما عموم من وجه فالاجماع على تصحيح ما يصح عنه لا يقتضي لزوم
العمل بما ارسله عند المتأخرين بخلاف الاخر من حيث ان فائدة الكون لا عند العاملين بها معتبرا فافهم
قال الشيخ ان كان معنى عرفنا ذلك هذه العبارة من الشيخ بصدد تدليس اضا ربما لان المجتهدين انما يتوقفون
بجواز العمل باخبار الآحاد من حيث حجية البينة لا بمعنى ذلك اعني الخبر الصحيح او يقولون به من حيث
افادتها الظن والاولون يشترطون عدالة الراوي وضوابط العمل به فلا يكتفون بمجرد عدم علم وجود المعارض لعدم
حصول العلم بالعدالة لكون الراوي مجهولا ومع جهالة الراوي لا يكون العلم بعدالته ولو عدله المعدل كما سبق ان
غاية عدم المعارض كما ذكره ثانيا عدم وجدانه لا عدم الوجود فعن الاول الا انه لا يعلم الا الله والراسخون في العلم وعدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود فيشكك في تحقق الشرط والشك في تحقق الشرط يوجب الشك في تحقق المشروط
فلا يجوز العمل بها والاخرون يجعلون مناط جواز العمل حصول الظن وبمجرد عدم وجدان المعارض لا يحصل الظن
بصدق الراوي فالشيخ رحمه الله نظر الى ظاهر هذه العبارة ولا يجوز الا ... منكونه في الاخبار دينا
القاتلين بلزوم العمل بمثل تلك الاخبار عند عدم المعارض لقطعيتها لان اهل الحديث قد صرحوا ان احاديثهم

منزلة ... اعلاه ... وليس عليه القطع ... منقول بالمعنى
... ام لا

في تصحيح الاحاديث وعند عدم المعارض يقطع بصحة الحديث وصدوره عن المعصوم ويكون مضمونه الذي يفهم منه هو
حكم الله وفيه ما لا يخفى لانه غاية ما ذكره على تقدير تسليمه هو القطع بصدور الحديث عن الحجة واما القطع
بكون مضمونه الذي يفهم منه هو حكم الشرع فكلا مع كون الالفاظ ظنية الدلالة لاحتمال التجوز والاشتراك
غيرهما فمن اين القطع   يعني ان يكون المستند الحكم فيما نحن فيه لا يستقر ... الاستقراء ليس من
كلمه وظن ... العقل وهو عبارة عن تتبع كل فرد فرد ... الظن وهو عبارة عما يحصل بشهادة العدلين او الامارات
الخارجية الذي يكون حصوله بعيدا هو القسم الاول لا الثاني فلا عجب ثم اجاب عما ذكره اللهم الا ان يقال ان ذكره في
الفائدة من قبول تعديل مجهول العين والعمل برواية غيره من حيث ان فائدة الظن فتدبر   وبما ان
اسناد الحديث الى الوسائط ... او لا انه اخص ... من الدلالات المدرجة حجية المرسل بجميع اقسامه وهذا
الوهم ... بالاخبار الواسطة واسطة بما لوا بهم ... اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله مع علمنا بعدم ملاقاته
يدل على علم المسند بصدور الحديث عنه والعلم قد يكون حاصلا بالتواتر وقد يكون حاصلا بالخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية وقد يكون حاصلا بالخبر الواحد الغير المحفوف المفيد للظن والغالب البعيد
العهد هو الاخير فالاسناد والقطع مع وجود هذه الاحتمالات لا يحمل فيحمل على الغالب وهو الظن بصدور الحديث عنه
وظن احد ليس بحجة لمن عداه ممن ليس مقلدا له لان ظنه ليس بحجة او ظن حاصل من اسباب العدالة يكون
الشارع من قبيل تعديل مجهول العين فيلزم على القائلين بحجيته قبوله بل وتحصيل القرائن الى رجة فلا يكفي الاعتماد
عليه لامكان حصول امكان ... وقد يطلق على جملة من الاسناد الى ... الرقة بين دينين
الاول ان الاول يدل على صحة الرواية عن المطلق لا المضاف اليه كابن ابي عمير والثاني يدل على صحتها بعد
بعد المنسوب اليه كالشيخ مثلا لا المضاف كابن ابي عمير وانما كونها عن المطلق مع المنسوب اليه صحيحا
غير معلوم   ويسمى القوي ما يسمى ... لعدم ... ولو كان المدح بغير
التوثيق لامام عادل المتن   وجمهور اصحابنا على اشتراط الاجماع في النسخ في بعض التخصيص الا ان التخصيص
المصطلح يقع في الاوامر والنسخ يقع في ازمنة الاوقات وان التخصيص لا يشترط فيه عدم العلم بالمأمور به ...
وعدم ثبوت الامر بخلاف النسخ وان النسخ لا يقع بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله ولو كان زمان الائمة بخلاف التخصيص
فانه يجوز في زمانهم عليهم السلام لانهم بمنزلة النبي اطلق حكما عاما ولم يكن مراده العموم ولم يظهر مراده للامة المخصص
واما النسخ فلا يجوز في زمانهم بهذا المعنى وان التخصيص يجوز بفصل الحكم بخلاف النسخ فانه لا بد من انفصاله

عن المنسوخ

سمي ... المرسل

عن المنسوخ بقدر زمان العمل به وبهذا يظهر ان النسخ الحقيقي كما في الرواية يرجع الى البداء الحقيقي المحال على الله تعالى
لاستلزامه الجهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا في الواقع والنسخ الاصطلاحي الذي هو عبارة عن بيان ان المصلحة كانت
مقتضية لثبوت الحكم السابق الى زمان خاص وسلبه بعده للزوم المفسدة ولكن لم يكن معلوما لنا   يكون
الامر به قبله اه فلا الامر على تقدير صورة تحقيق النقض من الاول بتوطين النفس على ايقاع الفعل
ومن الثاني بمعنى الايقاع ولا بد من النسخ القسم الثاني من الشرط المذكور لئلا يلزم ... والمذكور ... فتأمل
اليه في القسم الاول   يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة بعدم القبح عقلا وعرفا مع ان العام ظاهر في العموم والخاص
نص في الخصوص ... تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر للزوم ترجيح الراجح   ولا يجوز ترك العمل بالمعلوم
الظني الى الحاصل من الكتاب من حيث هو كذلك اقوى من الظني الحاصل من الضعيف من حيث هو كذلك ولو كان الامر بالنظر
الى انفسهما فالعكس ... لان الكلام فيما اذا كان الظن الحاصل من الخبر الواحد اقوى ثم يقول الخصم ان النسخ وقع
الدلالة لا في الدلالة في بعض الازمان ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك العقلي بالظني بل
ترك الظني بالظني كما في التخصيص والقول بالتخصيص يهون من النسخ كلام لا ينفع في مقام الاستدلال وانه دليله
سابقا من جواز تخصيص الكتاب بالاخبار فانهما دليلان متعارضان عمل بهما ولو من وجه اولى جار في النسخ بعينه
واما الاجماع فيحتج جوازه الى الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن دخول قول الحجة المعصوم فيما اتفق عليه وهو كما يكون بعده يكون
قبله ايضا فيجوز النسخ به جائزا الا اذا ثبت الاجماع على عدم جوازه وبدل عليه قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
الآية وقد ذكرنا انه لا يجتمع على الخطاء ويكونوا   وتشا هو الاعلام اي اتفاق على ثبوت الحقيقة الشرعية في النسخ
ثم يكون معناه الشرعي اخص من معناه اللغوي من جهتين احدهما اعتبار كون الناسخ شرعيا والاخرى اعتبار
كون المنسوخ ايضا كذلك شرعيا ولكن الاقوى عدم ثبوتها لعدم الدليل عليه فعلى الاول لا يجوز نسخ الكتاب والخبر
بخبر الواحد وعن الثاني يجوز لعدم امكان الاجماع على خلافه وانه لا سبيل الى الحكم بالعقل على الاول مستثنيا
الثاني ثم قال وانما زاد لفظ المثل في التعريف لان الزائل ليس نفس الحكم الثابت لانه قد وقع ويتحقق
فلا يكون زواله وانما الزائل مثله لان الحكم في زمان غير الحكم في زمان آخر ولكن يقال ان كان من شرط ...
وكل ما ذكرنا يقتضي تغيير الاحكام التي ليس لها لان النسخ زوالها والتغيير غير الزوال كما لا يخفى
وهي مستنبطة او منصوص عليه فان كان استنباط العلة من الاجماع او العقل المستقل القاطع
يسمى تنقيح المناط بمعنى تحصيل مناط الحكم وعلته منقحا ومبينا ويكون المنقح هو الاجماع او العقل تلك العلة

... العبد ... عبارة عن ...

وتلك العلة المستنبطة من الاجماع القاطع او العقل السليم الساطع تقتضي ثبوت الحكم في كل ما تحقق فيه تلك العلة
وهي حجة كما اذا ثبت احدها من شرب السم علم قطعا وبداهة ان ذلك السم ليس الا لحفظ النفس وان تلك العلة
لا تختص في ذلك الشخص بل تتحقق في الجميع فيحكم بعموم السموم للجميع واما اذا استنبط علة ليست كذلك فلا يكون التعدي
بما عدا المورد لكونه ثبت مستنبطا عنه فالعلة المستنبطة على قسمين احدهما قطعي لا ظني والعقل يوجب التعدي
قطعا وعدم جواز التعدي يحضر الظن فاطلاق القول بمنع العمل بالمستنبطة ليس في محله الا ان يقال
ان المستنبطة العقلية داخلة في المنصوصة بجعل المنصوصة قسمين قسم يدل عليه اللفظ وقسم يدل عليه العقل
المستقل او الاجماع فكان كل منهما نصا من الله ورسوله ان هذه العلة علة للحكم فخذ بعيد كما لا يخفى
المذهب فلعل هذا هو المنشأ لعدم اعتبار الظن الحاصل من القياس والا فمقتضى الدليل الرابع اعتبار الظن
ايضا وكان في درر المنع من اعتبار مطلق الظن الذي يقتضي ذلك العمل به بالظن الحاصل من غيره لان ان
الدليل الرابع من الادلة العقلية ومقتضاه من القواعد العقلية وهي لا تقبل التخصيص لان مدركات العقل
من الامور الكلية والتخصيص ينافي الكلية فيخرج القواعد العقلية عن كونها مدركة عقلية لانا نقول مع قطع
النظر عن عدم كونه تخصيصا حكميا لكونه تخصيصا موضوعيا بمعنى ان موضوع ذلك الحكم العقلي هو ما عدا
الظن المعتبر ان القواعد العقلية لا تقبل التخصيص اذا لم يعارضها مقتض عقلي آخر وههنا قد عارض
عقولنا العقل الكل فظهر ان ما تقتضيه عقولنا من الاطلاق ليس على وجه الصواب على الصواب هو ما عداه
الذي يعارض حيث العقل الكل للدليل فليس بحقيقة تخصيص للقواعد العقلية على ان منشأ العمل بالظن
لزوم الخروج عن الدين ولم يلزم من ترك العمل بالظن الحاصل من القياس خروج عن الدين مضافا الى ان المعتبر
ان الاعتبار المنع الوارد في القياس لم يحصل له ظن به اصلا فلا يلزم الاشكال المذكور اقول احتج اهل
القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وكونه دالا على لزوم العبور عن حال الى حال وفيه اولا ان ذلك
الاستدلال في المسألة العلمية بالدليل الظني وهو غير جائز عندهم فيجعل من الاصول العلمية لا اعم وثانيا
ان المراد العبرة من حال الامم الماضية والقرون الخالية حال انفسهم بمعنى ان يعتبر مما اتفق لهم الله ذلهم
في دار الدنيا بمثل بهم اتقه فعلهم مثلهم لا العبور عن حكم شيء الى شيء وقال العلامة الآلوسي
عندي ان العلة الحكم فلان الوف لمتهم في مثل هذه الصورة ان الحكم دائر مع كل ما يتحقق فيه تلك العلة و
نعم الوف حجة كما قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فيكون اجراء الحكم في الفرع حقيقة مستنبطا

من اللفظ فلم يكن من اقسام القياس لان القياس انما هو اذا كان اجراء الحكم الثابت بعد ذلك من غير جميع افراده صريح
في منصوص العلة فلا يرد ان النص في القياس عام فلا وجه لتخصيصه ببعض الاقسام من غير دليل لعدم التخصيص
بكون اجراء الحكم فيما ذكر بسبب استنباط الحكم من اللفظ بدلالة التزامية عرفية لا عقلية فلا وجه لما تمسك
السيد المرتضى رحمه الله من ان العلل الشرعية ليست علل حقيقية عقلية حتى لا يمكن تخلفها عن معلولاتها فلا معنى
لتخصيصها ببعضها بل هي معرفات وبيان للدواعي فيجوز التخلف كما في تجنب الحار القليل بلا قاه البنيء
الذي لا يتفق منه ماء الاستنجاء ثم لا يمكن الاجراء لانا نتكلم في دلالة اللفظ واللفظ فيما نحن فيه لا يدل
على ثبوت الحكم في غير المذكور بشيء من الدلالات اما عدم كونها مطابقة وتضمنا فظاهر واما عدم الالتزام فلعدم
اللزوم العقلي وانا قلنا لا وجه لهذا لان الالتزام لا يعتبر فيه اللزوم العقلي بل هو ما يكون عرفيا كان في دلالة
الى تم على الجود بيان ذلك ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة معناه المتبادر عرفا ان حرمتها
تكون لاجل كونها من افراد المسكر ومن مصاديقه لا لكونه هذا الفرد الخاص من المسكر بمعنى ان يكون
لخصوصيته مدخل فيها وكذلك قوله حرمت الخمر لاسكارها اذ المتبادر منه حرمت لاجل الاسكار الحاصل
في الخمر من غير مدخلية لخصوصية لا من الاسكار كالمبيع والاخذ من العنب وكون ذلك ثم لا يكون الحرمة
لمجرد الاسكار المتحقق بمعنى عدم تأثير الاسكار الحاصل في غيره فيجري الحكم في غير المذكور ايضا وليس ذلك قياسا
بل هو مدلول كلام الشارع فهو قضية كلية مندرج تحتها ما هو من افراده وعلى فرض تسليم تسميته قياسا فلا دليل
على حرمته لعدم الاجماع والضرورة على حرمة مثل هذا القسم من القياس لو سلم كونه قياسا فغاية الامر التشكيك
في الدخول فلم يثبت الحرمة واما الكتاب فيكفي ما ثبت لا نها لا مع تحت عموم ظن المجتهد وقد عرفت ان السنة ايضا
ما دل على حرمة العمل بالقياس وجوب العمل بمدلولات الالفاظ تعارض بعموم من وجه وذلك قرائن مقتضية
بالاصل والشهرة وغيرهما وسموه بالقياس الجلي او قياس كان العقدية من حيث الاولوية بمعنى
انها تكون بواسطة انا نعلم ان العلة الفلانية لو كانت علة للحكم في الشيء الفلاني لكانت علة في غيره ايضا
لحصولها في ذلك الغير على سبيل الاولوية يقينا ظاهرا لان مرجعه الى الظن بعلية العلة ومع ذلك كيف
يجوز التعدية وان كانت بواسطة العلم بالعلة فيها الاجماع وكونه مع العلم بالاولوية فيكون ذلك من باب تنقيح
المناط وهو خارج عنه ممنوع فيه وان كانت بواسطة ان الاولوية توجب ان يستنبط الحكم الوضعي من اللفظ
بدلالة الالتزامية عرفية فرجعا بالوفاق ومع لا يرد ان الاحكام دائرة مدار الاسماء وحيث كان الحكم بالتحريم متعلقا

بالقياس يجب ترك العمل به لوجوب ترك العمل بالنسبة فيه وما كان ذلك القسم مسمى بالقياس وجب ترك العمل به
ووجه عدم الورود ان العمل على ما ذكرنا ليس من جهة القياس وتعدية الحكم من الاصل الى الانواع بمجرد المشابهة
والمناسبة بل من حيث انه مستنبط من اللفظ بالدلالة الالتزامية العرفية وهذه الدلالة حجة لقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه فيكون اجراء الحكم في الفرع حقيقة مستنبطا من اللفظ فلم يكن من اقسام القياس
لان كان اجراؤه لمجرد المشابهة بعد ذلك من حيث جميع افراده صريح في منصوص العلة فلا يرد ان النص
في القياس عام فلا وجه لتخصيصه ببعض الاقسام من غير دليل لعدم التخصيص بل يكون اجراء الحكم فيما ذكر
بسبب استنباط الحكم من اللفظ بدلالة التزامية عرفية لا عقلية فلا وجه لما تمسك به السيد المرتضى رحمه الله من
ان العلل الشرعية ليست فوجب العمل به من هذه الحيثية وان كان لا يعمل به من حيثية الاولى فانها فهي مسلم
حرمته اذا كان من حيث انه قياس ولا نقول بوجوبه اذا كان من الحيثية الاخرى ولا ضير في اجتماع النقيضين
باعتبارين كما في واقع زوجته من حيث انها زوجته حلال ومن حيث تعقده زوجته الغير حرام على ان المراد
من دوران الاحكام مدار الاسماء دورانها في كل موضع يصدق فيه الاسم حقيقة ولا نم كون اطلاق
القياس على مثل هذا القسم حقيقيا بل بمناسبة اصل الفقه في اللغوية بمجرد التسمية لا يوجب تعلق
الحكم المعلق على المسمى الحقيقي بالمسمى المجازي كما ان الحكم المعلق على الخمر لمناسبة فيه لا يوجب تعلق الحكم
بالجزر والجرثة ايضا اختلف الناس في استصحاب الحال الى ما لم ان الاستصحاب من الادلة
العقلية لان الحكم اذا لم يكن نص فيه غاية سواء كان اطلاقيا بان كان معلقا على الشيء الذي له اطلاقه
على بعض الافراد كالنقد الذي ينصرف الى الرائج الذي يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق لمنع غلبة الاستعمال
من حمل اللفظ على الحقيقة والمهية كالبيع الذي اريد به المهية او كان افرادها كالاثنا عشر الذي اريد به جميع
افراده يكون اجراء ذلك الحكم في الافراد من باب دلالة اللفظ لا من قبيل الاستصحاب واما اذا كان نفيا
ولم يكن دليله الاجماع ونحوه على ثبوته او نفيه بعد ذلك الى ما بعد القول بحجية مفهوم الغاية يكون كل
ما ثبت ذلك الحكم قبل الغاية ونفيه المستفاد من الغاية نفيه من باب الدلالة اللفظية وعلى القول بعدم
حجيته يكون فيه الاستصحاب فاذا هو من باب العقل لان الادلة اللفظية من الكتاب والسنة
وما لا يدلان على بقاء ذلك الحكم على ما هو المفروض والاجماع ايضا لم ينعقد عليه كما هو المفروض ايضا
فالحكم الوارد في العقل اوثق ذكره رحمه الله لكن للانسان منه عدم امكان القول بالاستصحاب لبعض الاصحاب

في الاستصحاب

كمنكر حجية مفهوم الغاية وهذا بعيد فالاولى زيادة قسم اخر وهو ما لم يكن الحكم نفيا بغاية بل كان معلوما الثبوت
في وقت لا بشرط وصل الى ان بالنظر الى ما بعده من جهة عدم دليل على النفي والاثبات بالنسبة اليه كالحكم بالتطهر
وجواز الدخول في الصلوة عند العلم بحصول سببه والعلم بعدم حصول ما ينافيه بعد الشك في وقوع العلم
الثاني يحكم ان الحجية الاستصحاب بفاية اضعفها الاصالة وكون كل ما ثبت يدوم ومنكرها يقول ان
لا دوام للبقاء والعدم يكون حكم زمان الشك مسكوتا عنه فلم يتم عليه دليل سوى ما ستعرفه من صالح البقاء
وهو على الاصح لان الباقي في بقائه محتاج الى المؤثر ولا يعرف الحكم بالتعارض العلم بوجود المؤثر وعند
عدمه لا وجه صالح لترجيح احد طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذات الممكن من حيث هو كذلك نعم يعمل بمقتضاها
فقاهة لقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وكون ذلك وهذا هو الاقوى فتدبر ولا تقوم دليل
على انتفاء ذلك الحكم بالاصل وعلى تقديره اذ الاستصحاب انما يصح اذا كان الحكم الثابت مخصصا بزمان معين
من غير تعرض لما بعده نفيا والاثبات فان هذا تعرض لما بعده نفيا ولو مفهوما او تعرض له اثباتا ولو اطلاقا
لم يبق هناك استصحاب بل يكون اثبات الحكم او نفيه من باب المفهوم او الاطلاق الى حصلين من اللفظ
فيجب ان لا يكون الدليل الاول دالا على النفي والاثبات وكذا يجب ان لا يكون دليل اخر دالا عليها بل الحكم
الامر في دلالة الدليل على ثبوت ذلك الحكم في الوقت الاول فقط لا بشرط على وجه يكون ما بعده مسكوتا عنه
المرتضى رحمه الله بني العام على الثاني وهو عدم الحجية مطلقا واختاره الاكثر والمعتبر بالنسبة ايضا
الاصحاب لما سبق ولكنه يقول بمقتضاه بالنظر الى مقام الفقاهة للحديث المذكور وكونه مما يدل على كون
الحكم الشرعي تتابعا حتى يثبت خلافه وهذا هو الاقوى وفي حكم التيمم الذي دخل بين الصلوة ثم وجد الماء في
اثنائها فانه محل الاشكال فافهم وقد مثلوا له بالمتيمم لو وجد الماء اثناء الصلوة بعد الطهارة بان الطهارة في
المثال الحال المثال مبني على اشتراط عدم الدليل على النفي والاثبات بالنسبة الى ما بعد الحال وهو حصول زمان
فان الشيء الذي له على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء يقتضي نفي بقاء ذلك الحكم واجاب عنه بالاستناد
بان المثال لما كان في العبادة كان لنا الحكم وسئلوا الابدان ذلك الافراد لان العمومات المذكورة مدلولات الاخبار
الآحاد والعقائد لا يعتبر فيها فلم يكن عندهم دليل عام على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء رجع قال
بالاستصحاب يحكم ببقاء حكم التيمم ومنها قوله للكلب يغسل لو كان المثال من المحقق واضرابه كان الايراد
صحيحا ولكن ليس كذلك كما عرفت فتبين ثم اورد على كلامه على المحقق بانه لا وجه للقول بالاستيفاء في صحبا دا

على القول بعدم حجية الاستصحاب لانه قد ثبت ان الكلام الذي ذكرناه امن الحكم بحرمة قطع الصلوة
والحكم بحرمة المضي في الصلوة بدون الطهارة فالعمل باحدهما دون الاخر بلا وجه لانه لم يكن القول به فحينئذ
لان الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وهو غير حاصل بالصلوة المذكورة فان قلت قد تقرر ان
المثبت والنافي اذا تعارضا قدم المثبت والحكم بالاستيناف يحتاج الى نقل فيجب الاستيناف في صحة
ايضا قلت ان تقديم المثبت على النافي انما يصح اذا كان النافي نافيا للوجدان بمعنى انه لا ادري وجوده
لا داريا بالوجود بمعنى انه ادري عدم الوجود بمعنى ان النفي بمعنى عدم الوجدان مع جهل لا دراية
العدم وما نحن فيه من قبيل الاخر في القول بالاستيناف في غير على سبيل الاجتهاد ظاهر انه دليل صحيح دائم
لما فيه الى عدم حجية الاستصحاب معكم ان العقل يحكم في امثال ما حكم به الاستصحاب غير مستقل والافلا
يكون ذلك الحكم من باب الاستصحاب بل من باب قيام الدليل الشرعي عليه ويكون العقل المستقل من الادلة
الشرعية ايضا وايضا لو كان العقل مستقلا بوجوب ان لا يختلف عنه مثل ذلك الحكم وجب ان لا يختلف
فيه ولم يكن كذلك كما لا يخفى ثم نقول ان ذلك الحكم وامثاله من الامور الممكنة والممكن كما انه في اصل وجوده
محتاج الى المؤثر كذلك في بقائه ايضا محتاج اليه لان البقاء عبارة عن الوجود بعد الوجود فلا فرق
بينه وبين اصل الوجود والقول بكفاية الاولوية الذاتية على تقدير تسليمها فاسد والا لزم اما ان
لا يكون الاولوية اولوية بل وجوبا فيلزم الانقلاب واما ان لا يكون الاولوية ذاتية وكلاهما
خلف بيان الملازمة ان تلك الاولوية ان كانت بسبب الامتناع الطرف المقابل لزم الامر الاول
والا فلا يخ اما ان يكون الطرف المقابل بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو اقبح من ترجيح
احد المتساويين بلا سبب او يكون بسبب فحينئذ ذلك السبب ان لا يقتضي اولوية ذلك الامر فلم
يكن سببا او نقيضها فيلزم وجوب الطرف الاول الذاتية فلم يكن ذاتية لا متنع زوالها بالذات
فيلزم الامر الثاني فثبت ان الممكن نظرا الى ذاته يستوي فيه وجوده وعدمه واما فالحكم باحدهما
لا يكون الا بدليل وحيث لا دليل فلا وجه للحكم به فظهر انه لا وجه للتمسك بالاستصحاب من حيث هو
استصحاب بل من هذه الحيثية كالعمل نعم قد يتمسك به لا من حيث هو وذلك قد يكون في الحكم الثبوتي
وقد يكون في الحكم العدمي اما الاول فكالحكم ببقاء من غاب عنا بواسطة انا لو لم نحكم به لا حتمل نظم
العالم كما لا يخفى واما في الثاني فكما اذا ادعى احد نكاح شيء في مدة ولم نجده فنحكم بعدم النكاح

ذاتي الا انه ليس ايضا مجرد الاستصحاب بل لعدم العلم بدليل الوجود وهو كاف في الحكم بالعدم لكن لا مكان اضدادا
بل تماما فقا ضمنيا وبهذا يظهر ضعف القول بان الوجود اذا تحقق فلا بد من عرض دليل لان الشيء لم يجب
لم يوجد فاذا وجد فلا بد ان يكون واجبا لغيره فلا بد في عدمه من عدم ذلك الغير وذلك لا يكون الا بدليل وحيث
لا دليل لا يمكن الحكم بعدمه بل يجب الحكم ببقائه وهذا معنى الاستصحاب وذلك لان الممكن متصف بالامكان في كل
زمان ولا يخرج عنه في نفسه في الان الثاني كما كان في الان الاول والحكم بالوجود موقوفا على العلم بالدليل
الوجود فكذا فيما بعده من الانات فمع العلم بدليل الوجود الموجب لكونه واجبا يحكم بوجوده ومع عدم العلم لا
يمكن الحكم بالوجود نظرا الى ذاته كما لا يمكن الحكم بالعدم ايضا من هذه الحيثية لكن لما كان عدم العلم بدليل الوجود
كافيا في الحكم بعدمه كان عدم دليل الوجود كافيا في عدم الحكم بعدمه ايضا كما لا يخفى ثم ان
ومعنى الاستصحاب حقيقة بان كان ظاهر النص توهم الاطلاق وكونه ما الاشتراك احل ثابت بالاجماع
لان الاجماع امر بسيط لا يقبل الاطلاق والتقييد كالالفاظ فاذا ثبت الحكم بالاجماع كصحة صلوة المتيمم
الداخل فيها بالتيمم في زمان عدم وجدان الماء ثم الحكم ببقائه فيما بعده عملا بالاستصحاب لكنه يلزم خرق الاجماع
المركب لان من قال بالصحة الاولى ليس قائلا بها في الاخرى ومن قال بها في الاخرى قائل بها في الاولى
ايضا فالقول بالصحة الاولى دون الاخرى خرق للاجماع المركب ومن لا يقول بالاستصحاب لا يحكم به
حتى ان الصحة في الاولى لم تكن قطعية ليلزم خرق الاجماع المركب بل كانت مراعاة بعدم ظهور
المفسد فكانت مشروطة بعدم ظهوره والاخرى انتفت عدم صحتها وكذا اذا تغير
بملاقاة النجاسة ثم زال تغيره فصار الماء غير متغير بل كان المتنجس مجرد الحيثية الباقية التي هي علة الحكم بالنجاسة
من باب الاطلاق او كان النجس لها وصفية التشخص حتى يحكم بطهارته لعدم بقاء موضوع الحكم فحينئذ
يحملا في الحال بالاستصحاب يعني ان الحكم ثبت لموضوع مشخص ولم يعلم بزوال التشخص فيحكم ببقائه
عملا بالاستصحاب ومن لا يقول به لا يحكم به ويرد عليه ان من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع والشك
ان الامر الزائد
في امر زائد عليه بل هو جزء منه او شرط للحكم حتى يحكم بزواله او ظرف فلا يزول به بوجوب الشك
في بقاء الموضوع ومع الشك كيف يجري الاستصحاب لا يقال ان الحكم بالطهارة ههنا من باب مفهوم الموافقة
لا الاستصحاب لان مطهر الملاقي للنجاسة العينية كان مطهرا للمتنجس بطريق اولى لانا نقول هذا انما كان للانقلاب
منتف هو مطهر وليس كذلك بل لما كان الانقلاب موجبا لدخول المنقلب تحت موضوع اخر محكوم بالطهارة

وكان الاول معلقا على نفس الموضوع الاول وهو حقيقة صورة النوعية وكان وجوده في ذلك الاخر موجبا
للحكم بطهارته فشمله الحكم على الانقلاب بانه مطهر ثم نقول لو كان الحكم بنجاسة الخشب المفروض من حيث خشبية
لزم الحكم بالطهارة بعد الانقلاب ولكن ليس كذلك بل كان الحكم بها لتحقق ملاقاة النجاسة مع الجسم الخاص والانقلاب
لا يوجب رفع اثرها كما لا يخفى فثبت ان الاستصحاب من حيث هو لا حجية فيه ولا حجية من حيث الاعتبار ثم
يدل على حجيته بعض الاخبار والقول بحجيته من باب التعبد لا الاجتهاد العقلي فان قلت ان الاستصحاب
يفيد الظن ببقاء الحكم لان البقاء لما كان حال اكثر الاحكام فالحكم المرئي او دليل على رفعه نحكم ببقائه
للاستقراء المفيد للظن بكون حال الاحكام البقاء واذا كان الاستصحاب مفيدا للظن يكون دليلا فان حاجة
ما يفيد الظن الذي يدل على حجيته الدليل الرابع فيكون الدليل الرابع دليلا على حجيته قلت هذا انما يصح اذا
كان الحكم ببقاء الاحكام من حيث ذواتها وليس كذلك لان الحكم في جميع المواضع موقوف على دليل اما الاجماع
او الاطلاق او غير ذلك فان وجد في الاحكام بحيث لا يحكم ببقائها الا بعد الدليل عليه فكيف يحصل الظن
ببقاء حكم لا دليل عليه اي على بقائه ثم لو حصل الظن بواسطة امر خارج كما ذكرنا فلا ضير في العمل به ولا نزاع فيه
بل النزاع في حجية الاستصحاب من حيث هو من غير النظر الى امر خارج نعم غير حاصل انما الحكم الثابت في
الحالة الاولى انما هو ما هو لكن بشرط انه ان اراد فقدان الماء شرط لبقاء الحكم الاول ان يكون قوله ثبت
بمعنى بقي ولو تم لان المعلق الامر بالتيمم على فقدان الماء صريح في الظاهر وان اراد انه شرط لوجوبه ولكن
وجدان الماء كاشف عن انه لم يكن واجبا لان وجوب الشيء يستدعي زمانا يسع فيه ذلك الشيء فيلزم الامر بالمشروط
مع علم الامر بعدم تحقق الشرط وهو غير جائز عند الجمهور ومنهم السيد والقول بان الامر ههنا صوري كما يقول الاشاعرة
في مثله خلاف ما اجمع عليه من انه امر حقيقي والله انه شرط لوجوده وظهوره معا ثم ولكن نقول بعد حصول
الشرط وظهوره وانتقال الامر بالمامور لا يدل الحكم بصحة المامور به لان الصحة عبارة عن امتثال الامر فيدل
لفظ الامر على الصحة بعد الامتثال على الاطلاق فيحكم باستمرارها للاطلاق كلما لم يكن دليل على خلافه كالاجماع
على بطلان التيمم بعد الصلوة او قبلها لوجدان الماء ولكن الاختلاف ليس في الشك في وجود سبب الحكم حتى يلزم
ما ذكرنا بل الاطلاق ما دل على انتقاض التيمم بوجدان الماء لا في ما دل على الانتقاض نص وما دل على الصحة ظاهر
والنص مقدم على الظاهر فلا وجه للحكم بالاستمرار بل يقتضي العمل به على القول بالاطلاق ما دل على صحة التيمم
وكذا على القول بالاستصحاب بطريق اولى والالزام الاخير ههنا وانتفاء النفي وهو فاسد فاذا انتفى العمل

بالنص المذكور فلا معنى للاختلاف لانا نقول هذا صحيح اذا كان الوجدان في الاثناء بمعناه اللغوي كما حمل عليه الصدوق
ولكن صرح ائمة التفسير وجمهور العلماء من ان المراد عدم التمكن من استعمال الماء بسبب مانع منه عقليا
كان او شرعيا ثم نقول لا نسلم ان التيمم اذا زال المانع في اثناء الصلوة فيشمل النص على انه واجد للماء فيشمل
المذكور لعدم المانع عقلا وشرعا الا ان الامر بالمضي واجب لوجوب المانع الشرعي اعني النهي عن ابطال العمل فيكون
شمول النص المذكور له مجملا فلا يكون قابلا للاستدلال فمن قال باطلاق ما دل على صحة التيمم يحكم باستمرار
ومن قال بالاستصحاب يحكم به ايضا ومن لا يقول بالاستصحاب لا يحكم به ويجيب عن الاطلاق بتضمنه ما دل على
الاولة
النقض ان ابن الوجدان على حالة وارد مع حصول التمكن عقلا وعدمه الى الشرع لانه لم يثبت شيء من
الادلة والاصل عدمه وهو يرد على الامر انه وان لم يكن دليل على المانع الشرعي لكن قول بعضهم بوجوب الشك
في حصول التمكن فلا يكون نقض الصحة اليقينية للنص فيحكم بالصحة بسبب الاطلاق لانه لا حاجة الى جعل
النص المذكور مجملا لانه معارض فيما كان فيه ما دل على حرمة ابطال الصلوة وان كان اعم منه من وجه فبقي سلطان
فيكون ما دل على صحة التيمم سالما عن المعارض ان لم يكن مرجحا لموافقته لانا نقول ان مدلول النص المذكور حكم
البعض
وضعي وما دل على حرمة ابطال الصلوة حكم شرعي تكليفي ولا تنافي بينهما اصلا لانه كما يتحقق بمضمون
المذكور يتحقق بطلان الصلوة فلا يستدعي النهي عن ابطالها المتوقف على ثبوت صحتها لانه لا معنى للنهي
عن ابطال الباطل وان ورد ما يدل على تركه وقد ثبت في الاصول ان انما يصح ويتحقق رد ما على الحكم الخصم
اذا كان العمل بمضمون الاستصحاب من حيث هو استصحاب لكنا نذكر انه لا نسلم به لانه تلك الحيثية بل من حيث
الاطلاق في بعض المواضع ومن حيث تحقق الاجماع وكونه كافادة الظن في بعض اخر والحكم بالاستمرار في الحال
المفروض من حيث الاطلاق لا من حيث الاستصحاب مفيدا للظن فيلزم العمل به للدليل الرابع الدال على حجية
مطلق الظن لانا نقول من قال بحجية الاستصحاب يريد حجيته من حيث هو استصحاب لا من حيث افادة الظن مع ان
افادة الظن ممنوعة ولو سلمت فانما تكون في بعض المواضع فلو قلنا بحجية ذلك البعض دون بعض اخر لم يكن
لزم خرق الاجماع المركب فان قلت سلمنا افادة الظن ما الاوجه لان استقراء الاحكام ووجدان اكثرها باقيا يفيد
يفيد الظن ببقاء الحكم الذي لم يعلم حده من المواضع التي يجري فيها الاستصحاب يكون حصول الظن فيها
قطعيا قلت او لا ان وجدان الاكثر محتاجة في الحكم ببقائها الى دليل فيلزم حصول الظن مكون كل ظن
كذلك فحصل الظن بعكس ما ذكرت وثانيا ان ما ذكرت انما يتم لو حصل من الاستقراء الظن بانتفاء نفي الحكم

مدلول الوجود
من وجود الدليل

مثبت

لا يتوقف الحكم

كان الصلوة بعد

من حيث البقاء وكان لم يكن النقض الا في المقتضي ولين كل ذلك بل نعلم ان الحكم لا يمكن الا بتحقق البقاء لا من حيث الامكان ثم قال المحقق في الجواب عن السؤال المذكور ان الالفاظ الدالة على الاحكام من جملة القضايا ينقسم الى اربعة اقسام الطبيعية والشخصية والمهملة والمحصورة فبهذه الاربعة فننظر الى القضية التي دلت على الحكم التي لا بصدد فان كان من القضايا الطبيعية يحكم بتحقق ذلك في اي موضع تحقق فيه تلك الطبيعة فيحكم بالاستمرار وان كانت من القضايا الشخصية يحكم ببقاء الشخص وعدمه عند عدمه وان كانت من القضايا المهملة فتقتصر على المتيقن وهو بعض الافراد لان المهملة في حكم الجزئية وان كانت من المحصورات الاربع يحكم بحسب اقتضائها واذا عرفت هذا فاعلم ان الاحكام التي يحكم بالاستمرار فيها من حيث الاستصحاب بل من حيث اطلاق اللفظ ودلالته عليه بحيث لو دلالة اللفظ على الاستمرار لا يحكم به فيه الى المثال المذكور لا يحكم بدليل على استمرار الحكم فيه لم يحكم وذلك لان الحكم بصحة الاولين في الصلوة في المثال المفروض ان اريد بها امتثال الامر الوارد في الاجزاء لكن هذا اعز منها في الصحة المعتبرة في العبادات التي تحكم بصحتها لعدم امتثال الامر الوارد في الابدان بهيئة الصلوة وان اريد بها هذه الصحة ثم لان امتثال الامر الوارد في الابدان المهيئة لا يحصل الا باتمام الصلوة لا بفعل بعضها فلا يرد ان من قال بصحة الاولين قال بصحة الجميع لان موضوع الحكم بالصحة والفساد هو المهية وهو امر واحد شخصي لا بعض له يحكم في المقام بصحته في امر واحد شخصي من جهة واحدة فمن قال بصحة الاولين لزمه القول بصحة الجميع فلا يلزم ما ذكر ومن قال بصحة الجميع لما ذكر فالقول بصحة الاولين وعدم الاخير خرق للاجماع المركب وجه عدم الورود واضح فلا يحتاج الى نقضه لان ما يقال ان صحة الاولين كانت مراعاة من ترتب عليها وجدا لا ان انكشف في ما قلنا تامل ثم قال المحقق ومن مواضع بطلان التمسك بالاستصحاب قولهم في اثبات حقائق الالفاظ ان الاصل عدم النقل وذلك لانا نعلم قطعا ان كل لفظ له حقيقة لا انه من عند لطف الشارع فاذا اثبتنا ان الاستعمال حقيقة في زمان ولم ندر انه كان في الاصل على خلاف الحكم كان في الاصل كذلك وثبوت دليل ذلك ليس من باب الاستصحاب بل لكون القول بانه كان في الاصل على خلاف ما ثبت كونه الان عليه مستلزما لحدوث شيء والاصل في كل حادث هو العدم لا للاستصحاب بل لانا لو لم نقل به لزم امتناع التفهيم والتفهم فيلزم اختلال النظام ونفي اليد عن التمسك بالاحكام   حجة القول الاخر ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم ويمكن تصوير مرادهم بان يكون مرادهم انا اذا

فقطعنا بثبوت شيء في زمان بواسطة حسي او غيره كوجود زيد في الدار مثلا ثم جاء الزمان الثاني ولم يحكم بوجود مزيله فيلزم الحكم بسبب الثبوت الاول بثبوت ذلك الشيء في الزمان الثاني لكن لا شك في بطلانها لان الثبوت الثاني غير الثبوت الاول وهو ممكن والممكن لا بد له من موجد وعلته فلا بد في الحكم بوجوده من العلم بوجود علته ولا يكفي للحكم به مجرد عدم العلم بوجود مزيل الاول الثاني انه يكون مرادهم انا اذا اعتقدنا بثبوت شيء في زمان ظاهرا ثم جاء الزمان الثاني فحكم فيه اما مثل ما كنا حكمنا في الصورة الاولى وحكم الثاني كالاول والثالث انه يكون مرادهم انا اذا اعتقدنا بثبوت شيء في الزمان الاول ظاهرا ثم جاء الزمان الثاني وعرض شيء يحتمل كونه مزيلا للاعتقاد او سببا بعض كشف في الاعتقاد والسبب فحكم بثبوت ذلك الشيء بمعنى ان الحكم الان ليس وذلك لان الاعتقاد وتلاشيه لان الاعتقاد والظاهر يحكم بقاؤه حتى ظهور خلافه لاسنه ظهور ما يحتمل كونه مزيلا ثم لا نسلم انه لا يمكن الحكم من زوال ما اصبح والان الحكم في زوال استصحاب موقوف على العلم بوجود المزيل بحيث للعلم بوجوده يحكم بعدم بقائه من باب القاعدة العقلية في عدم العلم بدليل الوجود كاف في الحكم بالعدم فاذا حكمنا بعدم وجود المزيل فقد حكمنا بعدم زوال ذلك الشيء فقد تقرر من باب البقاء مثال المتيمم اذا حكمنا بعدم نقض الصحة للاولين عند وجدان الماء فقد ثبت بطريق مذكور بمعنى ان الصحة الثابتة لها ظاهرا في الزمان الاول لا نعلم الان زوالها بمعنى عدم علمنا للواقع فلا نحكم بالزوال الا به فيلزم الحكم بالبقاء فحينئذ اذا حكمنا ببقاء صحتها فقد حكمنا بصحة الكل لئلا يلزم خرق الاجماع المركب وهذه الصورة صحيحة لا اعتبار عليها القول الا ان الحكم بالبقاء ليس من باب الاستصحاب بل من باب العمل بالاجماع مع استصحاب قاعدة عقلية فتامل   قائل الثبوت ثانيا بمعنى انه قائل في الزمان الثاني لكن يحكم بثبوته اسباب بمعنى انه لم يعلم بقاؤه وليس المراد انه قائل لانه يكون في الزمان الثاني كما يكون قولا متعلقا بالثبوت والابلزم الخلف والمذكور في الوجه السابق كذا قال الاستاد فتامل والظاهر انه لا يرد على ما ذكره اولا استصحاب العقلاء باستصحاب الحكم في المقام من العدم ثم ما ذكره اولا وذلك لان الاعتراض على ما ذكره انه لا يمكن في الزمان الثاني الحكم بعدمه في الزمان الاول بمعنى انه لم يحكم واقعا بل انما ظاهرا فان المراد من الحكم بالعدم لان الحكم بالوجود نظرا الى الدليل الظاهر ارجح فيعمل به لما سبق ففي مثال المتيمم اذا حكمنا بصحة الاولين عند وجدان الماء لزم الحكم بصحة الكل لئلا يلزم خرق الاجماع المركب فتامل   في تحقيق طهارة ثوب يراه ولكن عدم النبات وهل الطهارة ان تغير

في هذه المسئلة ان الحكم بلزوم تحصيل طهارة جديدة يحتاج الى دليل لانه تكليف حادث وكل تكليف لا بد له من دليل وحيث لا نعلم بوجود الدليل نحكم بعدمه فقد اهتدى وحيث نحكم بعدمه فقد اهتدى نحكم بعدم التكليف الحادث وبلزومه البناء على الطهارة السابقة ويبنى عليها بعض ما ادّوا الصلوة الى مسئلة الاجزاء فلا يبتنى البقاء على ما نظام عليها مقتضي العمل فيها للاستصحاب وايضا ما ذكره من البناء على الطهارة السابقة يقتضي بعضا منه الا ان حيث كانت تلك المسئلة اصولية مستوعبة للقطع لا يكون اثباتها بالاخبار لانها لا تفيد الا الظن والظن ليس بحجة في الاصول ثم بعمل بمضمون ذلك الحديث المذكور في الحكم الفرعي للحكم بحجية الاستصحاب بسببه ثم لو سلم كون ذلك الحديث متواترا يفيد القطع يحكم بحجية الاستصحاب في موارد ذلك الحديث لا مطلقا لعدم الدليل على التعدي على ما يقتضيه البيان الاصلية وهي النسبة بين اصالة البراءة والاستصحاب عموم من وجه لتصادقهما فيما اذا ورد نص على عدم التكليف في حال غير مخصوص لما بعده نفيا واثباتا ولو بعمومه او اطلاقه فاستصحب ذلك العدم فالموضع المستقصى واصالة البراءة اما الاستصحاب فحكم حيث ابقي الحكم السابق عن لو اقام لا اصالة البراءة فيكن ايضا لان معنا ان القاعدة العقلية والنقلية تقتضي الحكم بالبراءة والعدم وبهذا كذلك لان القاعدة النقلية يستتبع مواخذة فيما لم يبين له حكم شيء من الاشياء ولانه لا تكليف الا بعد البيان وهي هنا موجودة والقاعدة النقلية عبارة عما يقتضيه الاخبار وهي كذلك واما افتراق اصالة البراءة فيهما اذا لم يرد نص عن عدم التكليف واما العكس ففيها اذا ورد نص عن ثبوت حكم في زمان ثم ان زمان اخر لا يستوي ذلك النص بثبوت ذلك الحكم فيه ولا بنفيه ولا يكون دليل اخر كذلك وتحقق ابقي ذلك الحكم فيه لعدم الدليل به واذا عرفت هذا فاعلم انه لا يصح حصر الاستصحاب في اصالة البراءة ولا العكس كما لا يخفى ومع هذا فاطباق العلماء على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه اصالة البراءة اذا لم يكن دليل على خلافه لا يقتضي وجوب ابقاء كل حكم حتى في موضع يتحقق فيه الاستصحاب دون اصالة البراءة مثل ما ذكر فلا يكون هذا الدليل دليلا على حجية الاستصحاب من حيث هو كما لا يخفى قوله لما كان وجوب ابقاء الحكم فيما ذكر لا اصالة البراءة المعنى المذكور لا للاستصحاب فلا يرد انه اذا ثبت حجية الاستصحاب في بعض المواضع ثبت حجيته فيما عداه من مواضع لم يكن قائل بالفرق بينها وبين ما ذكر لئلا يلزم خرق الاجماع المركب ووجه عدم الورود واضح   فيجب ان يثبت الحكم حتى يثبت الرافع وذلك لان النسبة اقتضاء السبب في جميع اجزاء الزمان مستوية فتخصيص بعضها لا بد من دليل فان قلت اذا كان كل وجود محتاج

في النقض بين البراءة الاصلية والاستصحاب

في هذا الكلام تامل فتامل فيه حتى تتوقف حقيقة الحال الى الاواخر

الى المؤثر فلا بد في الحكم بالوجود في الزمان الثاني من العلم بوجود العلة وحيث لا يعلم لا يصح الحكم به قلت اذا كان مقتضى العلة وجودا ابتداء فلا شبهة ان الوجود بعد ذلك الوجود غيره فلا بد فيه من علة اخرى فلا يحكم به الا اذا علم وجود تلك العلة واما اذا كان مقتضاها وجودا مستمرا فلا فان قلت هذا اذا علم اقتضاء استمرار الوجود واما اذا لم يعلم اقتضاؤه استمراره ولا تغييره فكيف يحكم بالبقاء بيان ان البقاء عبارة عن الوجود بعد الوجود فكان الوجود كان محتاجا الى المؤثر فكذلك الوجود الثاني قلت انا اما علمنا وجود الرافع ولم نعلم وجود الرافع حكمنا بعدم الرافع للقاعدة العقلية وهي ان عدم العلم بدليل الوجود كاف في الحكم بالعدم كما سبق فلا يكون لنا الحكم بالزوال المقتضي للتكليف الاخر فان قلت كما لم يعلم وجود الرافع في الزمان الثاني كذلك لم يعلم وجود الداعي اليه فيه فلا حظ القاعدة نحكم بعدم الداعي قلت هذا يصح على القول بان الباقي في بقائه محتاج الى المؤثر ولكن لا دليل يدل عليه بل نحكم حتى فيما اذا اقتضت العلة وجودا مستمرا او غير مقيد بآن دون آن وحيث لم نعلم وجود دليل على الاحتياج حكمنا بعدمه للقاعدة المذكورة فالحكم بالعدم فيما يكفي فيه ليس على الحكم به هنا فتامل   كما يرشد اليه تسليمهم لموضع او ليس هذا الكلام مرشدا الى انهم ارادوا بهذا المثال بمعنى الاطلاق والكلي ان هذا بين على ان يكون قول المستدل بالحجية في الثاني في ثم ذكر فيجب الحكم بثبوته في الثاني ظرفا للثبوت لا للحكم فان الثبوت في الثاني في الزمان لا يشمله الاطلاق واما اذا كان ظرفا للحكم فلا يصح الا ان يراد ان معنى الكلام انه يجب في الزمان الثاني بثبوت الحكم في الزمان الاول بمعنى ان ثبوته في الزمان الاول لم يظهر خلافه فيرده مثلا حفظا للقاعدة ان تقتضي الحكم ببقاء ذلك الحكم الذي يقتضيه الاطلاق فيدخل ذلك الحكم الذي في الزمان الثاني تحت الاطلاق فيحكم بانتفاء الكل بذلك الحكم لئلا يلزم خرق الاجماع المركب قوله لا اطلاق الذي ادعاه عبارة عن اطلاق الصحة المستفادة من الامر بنوله ثم تيمموا صعيدا الاية لان الذي لازم الامر الصحة بعد الامتثال كما سبق والا فالاجماع الذي هو دليل في المسئلة المذكورة لا يقبل الاطلاق كما مر والحد لله   ويقع اختلف الناس في عمل المتجزي ان كان يقيد هنا ثلث مقامات الاول جواز من يجوز له العمل بل هو اعم من المجتهد وغيره ام يختص بالمجتهد والشبهة ان الحق هو الثاني والثاني جواز ان المجتهد الذي يجوز له العمل بظنه بل هو اعم من المطلق والمتجزي ام يختص بالمطلق والثالث ان ظن المجتهد على تقدير كونه ممن يجوز له العمل بظنه هل يشمل لجميع الظنون ام يختص بالظنون المخصوصة وقد سبق في مبحث الاخبار ان الحق هو الاول واذا علمت هذا فاعلم

العدم

مبحث الاحتياط

ان كل تكليف لا بد فيه من العلم عقلا ونقلا اما لزوم العلم عقلا ونقلا فلان غير العالم غافل عن مراد المكلف
وتكليف الغافل قبيح بالضرورة واما لزومه نقلا فللآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن الذي هو اقرب
الى العلم فضلا عن غيره ولما انسد في زماننا باب العلم فلا يخلو اما ان يكون التكليف باقيا ام لا والاول باطل لان الثاني
لا نفي في الاجماع وحصول الضرورة على بقاء التكليف فتعين الاول ثم اما ان يكون مكلفين بتحصيل العلم
في الاحكام الشرعية ام لا والاول باطل لان الاول لاستلزامه التكليف بالمحال وهو قبيح على الحكيم
عقلا ونقلا فتعين عدم كوننا مكلفين بالعلم ولكن لما ادى الضرورة في العمل لبقاء التكليف وجب
تحصيل شيء يكون الامر منحصرا فيه وهو الظن غالبا في المجتهد والتقليد في المقلد المطلق في المجتهد لا يكون
امره منحصرا في الظن غالبا وفي الشك بل الوهم احيانا كما اذا تعارض الادلة وحصل الظن بشيء ولم يعتبر
ذلك الظن كما لو كان من اصل بالقياس مع كون الدليل على خلافه وجب عليه العمل بالظن في امره والمقلد العامي
لما انحصر امره في التقليد وجب عليه التقليد وكذا المتجزي بالنسبة الى مسئلة لم يجتهد فيها ولم يقدر على الاجتهاد فيها واما
المسئلة التي اجتهد فيها فان بلغ اجتهاده الى العلم كما اذا حصل الاجماع او نحوه فلا شبهة في ان الواجب عليه العمل بعلمه
واما اذا لم يبلغ اجتهاده الى العلم ففيه نزاع والذي يقتضيه الدليل العقلي هو التخيير لحصول التخيير من حيث
لا دليل على تعيين التقليد والعمل بظنه فان كان مراد المجوز هذا فلا بعد وان كان مراده الجواز بالمعنى الاخص
وهو اللزوم فلا دليل عليه كما لا دليل على لزوم العمل بالتقليد بخصوصه لان الواجب بعد انسداد باب العلم
العمل بما انحصر فيه امره وقد انحصر امره فيما نحن فيه في العمل بشيء يتعلق دائر بين ظنه وظن غيره ولا بد
في تعيين احدهما من دليل وحيث لا دليل فلا محيص عن التخيير فان قلت التخيير انما يكون اذا تساوى ظنه وظن
غيره عنده والا فلا شبهة ان ظن غيره مرجوح عنده فلو تخير بينه وبين ظنه لزم التسوية بين الراجح والمرجوح
وهذا مما قلت هذا انما يصح اذا اعتبر وصف الظن بعد انسداد باب العلم ولم يكن سبيل العمل الا فيما انحصر امر المكلف
ولو كان شكا او وهما وبالجملة لما كان اللازم للمكلف تحصيل العلم بالمكلف به وبعد انسداد بابه العمل بما
انحصر فيه امره ولو كان غير الظن فلا بد بعد انسداده من تعيين ما انحصر فيه امره وكما تعين انحصار امر
المجتهد المطلق في العمل برأيه وتعين امر العامي في التقليد بالقاطع فلا اشكال فيهما واما المتجزي فلا يعلم
انه اذا دخل في القسم الاول فيعمل بظنه او في القسم الثاني فيجب عليه التقليد فالشك في الموضوع بانه هل هو مجتهد
ام مقلد يستلزم الشك في انه هل يجب عليه العمل بظنه او بظن غيره فلا يرد التسوية بين الراجح والمرجوح مع فقد

التخيير

التخيير ترجيح المرجوح على الراجح على تقدير القول بلزوم التقليد لان ذلك انما يرد لو كان وصف الرجحان معتبرا
وذلك انما يكون اذا علم وجوبه ولو كان في زمان المجتهد وحيث شك فيه لم يعلم اعتباره في وصف الرجحان
فكيف يرد ما ذكرتم كما ان ولو كان في المجتهد شكوك فيه وذلك ولو كان في زمان العقلاء شكوك فيه وذلك ونقف
التوقف اجتهادا والتخيير فقاهة لعدم العلم بكون المتجزي ممن اذا ادى وجب عليه العمل بوصف الرجحان او ممن
وجب عليه العمل بالتقليد انتهى بالسبب المستدل به هو الدليل العقلي الدال على انه شك جعله سببا ثم قال
اعلم ان التخيير الذي قلنا به فقاهة هو بالنسبة الى كل مسئلة الى ان يختار احدهما فمتى اختار احدهما
تعين عليه ان يعمل به لان التخيير واحد منهما بعد التعيين ولما ارتفع التعيين ظاهرا لم يجز ولما تخير تخيير
استمرار بعد الاختيار لا يجوز له الرجوع عن المختار كما في المقلد اذا اختار قول احد المجتهدين المتساويين من جميع
الجهات فانه لا يجوز له الرجوع في الاظهر مسئلة قلده فيها لا مطلقا فلا يكون التخيير بمعنى الاباحة المطلقة بمعنى
انه يخير في اختيار كل واحد منهما في كل وقت من الاوقات حتى انه اذا اختار احدهما يجوز له الرجوع
الى الآخر لانه خلاف الاجماع المركب لعدم القول به ثم قال واعلم انه ان ما ذكرنا من التوقف اجتهادا والتخيير
فقاهة انما هو ما يقتضيه دليل النظر واما التحقيق فهو ان كل احد مكلف بوجدانه وكل مكلف يكلف بقدر
عقله ثم فان اتفق وجدانه في العلم وجب العمل به وفي صورة عدم امكانه يجب عليه العمل بالظن فيه امره ان
كان ظنا وان شكا فشكا وان وهما فوهما ولكن تلك القاعدة العقلية تخصصت في العامي بسبب
الاجماع تخصيصا وصفيا لا تخصيصا حكميا حتى يرد ان القاعدة الكلية العقلية لا تقبل التخصيص فيبقى في غير
العامي كثبت القاعدة فيجب على المتجزي نظرا الى تلك القاعدة العمل بما انحصر فيه امره وهو وجدانه ظنا كان
او غيره لان التقليد خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وحيث لا دليل على ان المتجزي يجب عليه التقليد لا
يجوز له التقليد الا اذا ادى ان تلك القاعدة بسبب احتمال التخصيص بغير المتجزي ايضا تسقط عن الدلالة القطعية
على المدعى لان الاحتمال يبطل الاستدلال انما هو الاحتمال المساوي لا مطلق الاحتمال حتى المرجوح منه كما لا يخفى
للزوم ترك الراجح بسبب الاحتمال المرجوح وهو قبيح بالضرورة ثم قال ولكن فيه اشكال لان العمل بوجدانه انما
يصح لو لم يعارضه معارض يوجب الترجيح للغير ووجدان المتجزي هو معارضه معارض يوجب الترجيح
فيه وهو ظن المجتهد المطلق لان ظن المتجزي له قوة من جهة وضعف من جهة اخرى وكذا ظن المجتهد المطلق
عند المتجزي اما وجه القوة في ظن المتجزي فباعتبار المباشرة واما وجه الضعف فباعتبار نقص استعداده

وظن المجتهد المطلق بالعكس فاذا ادى المتجزي ظنه مع ظن المجتهد المطلق ولم يحصل له الترجيح لزمه العمل
بوجدانه والا فلا يجب عليه التوقف اجتهادا والتخيير فقاهة لانا نقول هذا يلزم خرق الاجماع المركب لان
العلماء في هذه المسئلة على صنفين صنف يقول بتعين العمل بالظن عليه وصنف يقول بتعين التقليد
عليه والتخيير خارج عن التعيين لانا نقول لم نقل بالتخيير اجتهادا حتى يلزم وجود القول الثالث بل نقول
ان اللازم هو التوقف والتوقف ليس قولا بل هو عدم القول بشيء من القولين وعدم القول بهما ليس قولا
ثالثا ثم قال والظاهر من التخيير اللازم في قولهم فلان يجتهد هذا الجواز بمعنى انه يجوز له ان يعمل باجتهاده
ويفتي بحكم انه لم نقل بوجوب رجوع المقلد الى الاعلم او عند عدم المجتهد او المتجزي الاعلم ان قلنا بما
ذكر مثل هذا لا يكون قولهم المذكور دالا على ان العمل بظنه لازم عليه بل على جوازه ووجوب التقليد ثم لو كان
القول برجوع المقلد الى المقلد في باب الوصف دون السبب لم يكن يقينيا احدهما اجتهادا وحكما لعدم
الدليل واما اذا كان القول بالرجوع المذكور من باب السبب فيتعين على المتجزي التقليد ويحرم عليه الاجتهاد
لان كونه حكما من باب السبب لا يكون الا اذا كان دليل قاطع عليه والدليل القاطع غالبا هو الاجماع مع ان
القاطع فيما نحن فيه لا يتصور سوى الاجماع كما لا يخفى فيتحقق الاجماع على جواز رجوع المتجزي الى المطلق حول
المعروف الى ما فيه الا بشرط الارادة بمنع الارجحية المذكورة فيهما والدعاء فانه لو ادعى العلامة ثبت
بالاجماع جواز رجوع المتجزي الى المطلق يكون حصول البراءة بعمل المتجزي بالتقليد قطعيا لوجود العمل بظنه
غير قطعي فلو قلنا بجواز العمل بظنه يلزم جواز العدول عن القطعي الى الظني وهو خلاف الاجماع فيكون
التقليد متعينا عليه وعلى هذا يكون المتجزي ممن موضوع قولهم المجتهد يحرم عليه تقليد مجتهد آخر و
على الاول يلزم تخصيص الجواز بمعنى الاخص وهو الوجوب ليصير موافقا لهذا الكلام

الاولى ان اذا اطلع او سمعنا عن الكلام في الاستفتاء الاستفتاء والحقيق فلو عن تكن حتى المجتهد المطلق لان
الاستفتاء عبارة عن البلوغ الى الاقصى وهذا لا يمكن لان كل مرتبة وصل اليها المجتهد يتصور اعلى منها
وان اراد الاستفتاء العرفي فهو لا يقع المجتهد في رتبة لو فرض عالمها بعد البلوغ اليها على العقلاء الاقدرون
وقالوا لا يمكن ذلك اكثر من هذه وهذا يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب كثرة الاشتغال وقلته وبالنسبة
الى كثرة احتياج الناس اليه وقلته الى غير ذلك فمعنى اطلاع المتجزي على دليل مسئلة بهذا الوجه ولا الا كان
وجه لاختلاف العلماء الذين هم في اعلى مرتبة العقل بالنسبة الى العوام بل العقلاء بطول سنين متعددة

بل ما جد

بل وجب عليك تحصيل ملكة ثم اعلى من هذه الملكة التي حصلت لك وان اراد الاستفتاء تتبع ادلة المسئلة
اجتهد فيها قلنا مطلق التتبع ليس الا عن الدليل لان الدليل مركب من وجود المقتضي وانتفاء المانع في المتجزي
والتتبع المذكور وان كان محصلا للمقتضي لكنه لا يعلم انتفاء المانع وعدم العلم وان كان حاصلا
في المجتهد المطلق ايضا لكنه لما انتفى في رتبته بعده العقلاء معذورا يكون عدم وجدانه للمعارض
المانع معتبرا في تمام العلم بعده بحيث لو تخطى زيد ما ذكره لعده العقلاء عاصيا لانه اراد تضييع
الاحكام الشرعية وتعطيلها واما المتجزي فلما لم يتفحص مثل تفحصه لعدم عد العقلاء له معذورا لم
يكن عدم وجدانه معتبرا فلم يكن محصلا للدليل وبهذا ظهر بطلان ما فرع عليه بقوله فيقدر على
المجتهد المطلق في تلك المسئلة وكذا التفريع الذي فرعه عليه نعم لو تحقق اجماع على جواز عمل ذلك
الشخص بالرجوع الى المجتهد المطلق كما لم يثبت عندنا لم يكن ذلك الشخص ممن حكم عليه بوجوب التقليد
من باب الالزام والسببية ممن حكم عليه بوجوبه كما ظننته من باب الوصف فيتخير واذا تخير تخير من باب الاضطرار
لا من باب الاجتهاد لان التخيير في الاحكام التكليفية يقتضي التخيير والا يلزم التكليف بما لا يطاق لو كان التكليف
بتحصيل اليقين بناء او الخروج عن الدين لو لم يكن التكليف باقيا اصلا هذا اذا كان التخيير في الامور التكليفية
كالوجوب والحرمة واما اذا كان التخيير في وجود التخيير التكليفي وعدمه فمقتضى التوقف الرجوع الى البراءة ولهذا
لهذا مقتضى التوقف بالموضوعية دون الاحكام ثم ورود ان التوقف الكلام مشكل لان الاشكال في الاحكام
مما يرتفع بالتخيير ونحوه واما الاشكال في الموضوعات فلا يمكن رفعه بهذا الوجه كما اذا اشكل كون مال لواحد
لزيد او لعمرو فلو قلنا بالتخيير يلزم الفساد فلا بد من القرعة لترتفع الاشكال فليس في الحقيقة تخصيص في القاعدة
الكلية النقلية بل ما هو للاحكام الشرعية موضوع تلك القاعدة فالتخصيص تخصيص موضوعي لا حكمي ثم قال
واعلم ان ما ذكرنا من التوقف اجتهادا والتخيير فقاهة انما يصح اذا حصل للمتجزي ظن في المسئلة التي اجتهد
فيها واما اذا لم يحصل له ظن بل تردد فيها بعد الاجتهاد ففيه اشكال من حيث انه اطلق عليه انه
للمجتهد المطلق فيقتضي ان يكون امره مثل امره فكما ان المجتهد المطلق يتخير في الامر الذي توقف فيه فكذا
المتجزي ومن حيث انهم استدلوا للمساواة بالاطلاع على دليل المسئلة وحصول الظن له فيها فيقتضي ان
يكون المتجزي الذي حصل له الظن مساويا للمجتهد المطلق واما الذي لم يحصل له الظن فهو مثل العامي في
وجوب التقليد عليه فحيث لا يعلم ان المتجزي المتوقف داخل في العامي الذي يجب عليه التقليد

بالاجماع او ان المتجزى الذى حكمنا بتخييره مقام هذا الشكل الامر فلو قلنا ان المراد من قولهم ان المتجزى المتوقف يرجع الى الذى لم يتوقف انه يرجع اليه سواء كان التوقف لضيق الوقت وعدم الاسباب او كان لتعارض الادلة بعد الاجتهاد فنقول يلزم رجوع المتجزى فى هذه الصورة الى المجتهد المطلق بل فى صورة حصول الظن ايضا عن ما ذكرنا من التوقف فى اجتهاده لما سبق منا انه اذا رجع الى المجتهد المطلق يحصل فى هذه الصورة تحصيل البرائة اليقينى للبرائة واما اذا عمل بظنه تحصيل الظن بها فلو عدل عن التقليد الى العمل بظنه يلزم العدول عن القطع الى الظن وهو باطن الضرورة واما اذا حصل الرجوع بما اذا كان التوقف قبل الاجتهاد لضيق الوقت فلا اشكال كما علم ثم قال دام ظله واعلم ايضا ان المتجزى الذى قلنا بجواز مقامه بعد التوقف فى اصل المسئلة اجتهادا لا يصح عند التعمق فى النظر لانا اذا لاحظنا توقفنا اجتهادا يجوز على المتجزى التقليد والعمل بظنه نظرا الى التوقف واما اذا لاحظنا ادعاء الاجماع من بعض الاجلاء واحتمال كون المراد من قولهم ان المجتهد المتوقف يجوز له الرجوع الى المجتهد المطلق تجويز رجوعه اليه ولو كان التوقف بعد الاجتهاد وان كان ايضا لا يرجح ان يكون التقليد اوثق والاحتياط لا وثق اذا لم يؤد الى العسر والحرج اللازم عقلا ونقلا اما عقلا فواضح واما نقلا فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحو ذلك والحاصل ان انسداد باب العلم وبقاء التكليف يقتضيان دون الكل الاخر بكلف كان كل فى نصيبى واصحوا العمل بغير العلم بموارد التعشر والعمل بغير العلم يكون فى الشريعة على نوعين يكون من باب الصفة وهو انها اذا انحصر المكلف بموارده بوجدانه وثانيهما يكون من باب الاسم والسبب وهو فيما اذا الزم عليه التقليد وتعيين كل نوع منها يحتاج الى دليل قطعى ولما تحقق الدليل القطعى للمجتهد المطلق يكون امره من النوع الاول او الثانى تخيير فلو كان ذلك التخيير ايضا لم يترجح احدهما لم يكن له مندوحة الا التخيير ولكن لما كان الرجوع الى المجتهد المطلق كما ذكرنا يقتضى عليه ذلك كما ذكرنا من الادلة العقل والنقل ثبت ان المتجزى لا يجوز له العمل بظنه فان قلت قولكم يرجح على المجتهد الرجوع الى المجتهد الا ان شمل المتجزى ايضا فيكون ذلك سببا لرجحان العمل بظنه قلت هذا مع كونه خلاف الظاهر معارض بما ذكرنا من شمول قولهم يجوز للمجتهد المتوقف الرجوع الى المجتهد الذى لم يتوقف للمتجزى ايضا وحينئذ فلا ينبغى الرجحان رجوعه الى المجتهد المطلق من حيث ادعاء البعض الاجماع وتسليم الخصم حصول البرائة القطعية سالما عن المعارض فيكون الرجوع الى المجتهد اوثق وارجح فيكون العمل به لازما لما ذكرنا وكتب ايضا فى الحاشية قوله اى الظن الحاصل بالتجزى ارجح

تحصيل

تحصيل من التقليد والعقل قاض بقبح العدول من الراجح الى المرجوح وجوابه انه قد مر فى مبحث حجية العمل بخبر الواحد ان العمل بالشهادة والفتوى غير منوط بالظن ولو سلم فذلك فى القطع بالاجتهاد فيقف وبدونه لا يتم المطلوب انتهى وقال الاستاد ويظهر من هذه الحاشية ادعاء الاجماع على جواز تقليد المتجزى كما ادعاه جماعة العلماء وان كان ثم فلا محيص عن التقليد ولا يجوز غيره كما سبق لقول محصل الكلام فى هذا المقام ان المنع عن التجزى فى الاجتهاد قد يكون صغرويا وقد يكون كبرويا والاول قد يكون راجعا الى حصول وصف الظن على وجه البقاء وللاستمرار سيلانه يزول وهو بالنسبة الى احد قسمى المتجزى اعنى من كان له مدارك بعض المسائل دون بعض فاستنبط البعض الاول دون الاخر كما لو كان مدارك وملكة الاقتدار لكن قادرا على الاستنباط ايضا وقد يكون راجعا الى تحقق الوصف الموصوف وهو بالنسبة الى القسم الثانى منها اعنى من كان له مدارك جميع المسائل حاصلة ولكن لم يكن له سليقة الاستنباط بعض منها بل الحصر سليقته فى الاستنباط مخصوص ببعضها فنقول القسم الاول لحق ان المتجزى اذا لاحظ فقد انه لبعض المدارك وتصور احتمال تعلقه بمسئلة استنبطها بها احتمالا لا ينقضه اثر جلالته من ان يزول ويتلاشى ظنه فلا يكون له وصف العمل الذى لا بد للمجتهد ان يتبعه وفى القسم الثانى يوجد ممن كان له مدارك جميع المسائل من غير سليقة الاستنباط بعض المسائل سيتبعه والثانى يمكن ان يكون اجتهاديا بوجود الدليل على عدم حجية ظن المتجزى وان يكون نقاهتيا بسبب عدم وجدان دليل على الحجية والظاهر ان من منع الكبرى هو قولها كل ما ادعى السنة ظن فهو حكم الله فى حقه من تعقل منشاها فقاهة لا اجتهادا وفى الحل لنظراء المانع الصغرى والمصنف فلان فلا فرد حاجة مع عدم مدخلية بعض المدارك فى بعض المسائل سيما مع جعل العلماء الاخبار موضوعه ومفصله وذكرهم ادلة كل مسئلة على وجه الاستقصاء ونهايته بحيث لو حصل الظن الحاصل القوى من بعضها واما المنع الصغرى الموصوف فلان ملاحظة انه وجدانى كما يعلم بالوجدان ان بعض الناس يكون له سليقة تحصيل بعض العلوم دون بعض واما المنع الكبرى فلان الدليل العقلى الدال على لزوم عمل المكلفين بوجه انهم الظن بعد انسداد باب العلم شامل للمتجزى ايضا مع انه عام جرح منه العامى الغير القادر على الاستنباط للزوم اختلال النظام المعاش والمعاد ولزوم التكليف بما لا يطاق ويبقى غيره تحته انه هو جواز التقليد بعد قبح جواز الاحتياط والعمل بما ادى اجتهاده الدليل المذكور فيخصص بمورده ايضا ودليل منع العمل بالظن ودليل منع العمل بالتقليد بالنسبة الى المتجزى متعارضان ويتساقطان لو تنزلنا عما ذكرنا وبعد التساقط يلزم العمل لا محيص عن التخيير المستلزم لجواز

مبحث زمان الاضطرار

العمل بالظن ايضا والاجماع المذكور غير ثابت والمنقول لا يحصل به الظن بل نقول يتعين التقليد لو لم نقل بالعكس من جهة مرجحية ما ذكرنا من الدليل العقلى فظهر ان الاقوى جواز التجزى صغرويا وكبرويا ولا اجتهاد المطلق شرائط الا انه لا احتياج الى هذه الشرائط انما يكون لفهم مراد المعصومين عليهم السلام من اخبارهم وانما احتيج فى فهم الاحكام ان دلالة الالفاظ بالوضع على معانيها قطعية فيفهم مراد المتكلم منها كما كان حال المشافهين فى عصرهم من ان يعتنى كان استنباط الاحكام من الالفاظ من دون الاحتياج الى هذه الشرائط المحدثة لان الالفاظ ليست ذاتية عن الاصح بل بالوجوه والاعتبارات وهو على نوعين نوع يكون راجعا الى الوضع ونوع يكون راجعا الى القرائن فيختص كل نوع محتاج الى حصول حصله والعلم بكل نوع ايضا موقوف على العلم بحصله فالعلم بكون الدلالة وضعية موقوف على العلم بكونها بدون القرينة والعلم بالدلالة المجازية موقوف على العلم بكونها بسبب القرينة حالية كانت او مقالية وهذا العلم انما يكون للمشافهين دون غيرهم اما امكان العلم الاول لهم فلان المشافه حينئذ العلم بالوضع يفهم من كلام المعصوم معناه الوضعى فاذا فهم يكون تكليفه هو العمل بما فهمه والالزام المؤاخذة بدون البيان وهو قبيح عقلا واما امكان العلم بالقرينة فواضح لان القرينة المقالية منها معلومة لهم وما الحالية فكل ما يطلع هو عليه واما الغائبون الذين لم يمكن لهم تحصيل العلمين المذكورين فلان الالفاظ ليست لهم معينة بل تكون مجملة لعدم تشخص فصل النوعين عندهم ولما كان الخطاب مختصا بالمشافهين عن الغائبين كما سبق فحينئذ لا يمكن للغائبين ان يتمسكوا بالخطاب بهذا الكلام بمعنى ان يكون تكليفهم بما فهمه المشافهون لاصالة عدم القرينة والالزام المؤاخذة بلا البيان كما تقول لان غاية ما ثبت لهم مشاركتهم معهم فى التكليف مع المشافهين وهذا يقتضى كونهم مكلفين بما هو تكليفهم فلو كان الخطاب شاملا لهم ايضا لا يمكن لهم ان يقولوا انه فهمنا حجة علينا باصالة عدم القرينة لما ذكرنا لكن لما لم يكن ذلك فلا يمكن لهم التمسك باصالة عدم القرينة لان ذلك انما ينفع لمن توجه اليه الخطاب ولما ذكر ولما لم يكن الخطاب للغائبين ولم يكن عندهم الا النقوش التى كثير من الالفاظ لم يكن لهم التمسك المذكور لاحتمال وجود القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له والمعينة لغيره وعدم وجدانهم لها وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وقبح المؤاخذة بدون البيان ولا يلزم الاغراء بالجهل بعد ما عرفت حكم لانهم لم يخاطبوا بالكلام الذى خوطب اليه حتى يرد الذى يمكن ان يكون مع القرينة المذكورة ولما كان القول بعدم جواز تمسك الغائبين بهذا الاصل موجبا للتكليف بما لا يطاق او الخروج عن الدين ثبت امكان التمسك به للغائب

مقابل

فى مقابل السلب الكلى ومقابله الايجاب الجزئى بمعنى ان اللازم المتيقن هو هذا وانما يمكن تحققه فى ضمن الايجاب الكلى ايضا فالمتيقن هو التمسك بالاصل المذكور لبعض المكلفين وهو من حصل الشرائط وصار تحت ذلك البعض اجماعا واما من لم يحصل تلك الشرائط فلا اجماع فى دخوله تحت ذلك البعض فلا يمكن له التمسك بالاصل المذكور فلا بد فى فهم المراد من الاخبار والعمل بمقتضاه من تحصيل تلك الشرائط بعد انسداد باب العلم فهذا الذى يسمى بالعمل كما تقول لهم الاخباريون لان تحصيل طريق فهم مراد المعصوم لازم على جميع المكلفين بحسب حالهم فى كل زمان ففى زمان الائمة عليهم السلام لم يحتج اهل اللسان وتحصيل طريق العلم الى فهم المراد من الكلام وفى زمان الغيبة ايضا لا بد من تحصيل طريق يتبين الى فهم مرادهم من كلامهم بواسطة او بلا واسطة لان الحكم ملزوم تحصيلها على الكل بلا واسطة بان يجتهد جميع المكلفين يوجب العسر والحرج فلا بد من ان يكون المكلفون فى زمان الغيبة صنفين مجتهد ومقلد يسئل الكل العلماء فلينفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون واما زمان الحضور فلا احتياج الى التقليد لان الاخبار فى الامور النظرية وفى زمان الحضور كان حصول العلم بالاحكام وجدانيا لما سبق ولكن الاحتياج الى تلك العلوم المذكورة من النحو والصرف واللغة وغير ذلك فى الجملة مما لا بد منه للمكلفين فى جميع الاعصار ولو فى زمن الحضور لكن بالتفصيل المحتاج اليه فى هذا الزمان بتعلم اصطلاح اهل اللسان ولهما بل ذلك لازم فى هذا الزمان على بعض المكلفين كفاية لما ذكر ويجب ان يكون الاطلاع بها بطلا الوجهين على سبيل القطع لا الظن لان باب العلم بكثرة يحتاج اليه فى تلك العلوم مفتوح بالرجوع الى العرف واما ما انسد فيه باب العلم فان كان لا بد من العمل به لعدم العلم به يستلزم اختلال نظام الدين فيكتفى فيه بالظن من باب الضرورة وان لم يكن كذلك لا يكتفى بالظن بل يقتصر على العلم فالظن المعتبر من تلك العلوم كما دعت الضرورة الى العمل به يكون من قبيل الظنون المخصوصة كالظن الحاصل من اصالة عدم النقل فانه لو لم يعتبر يلزم اختلال النظام العالم كالاخذ فلا يعمل بكل ظن فيها كما يعمل بجميع الظنون فى الاحكام الشرعية لكون اكثرها انسد فيه باب العلم فالاكتفاء بالمعلوم منها يستلزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق ولو بالرجوع الى الكتب العربية اى ما هو الرجوع الى الكتب المعتمدة ليس من حيث انها اخبار عن اهل اللسان واللازم كون الرجوع المذكور من باب التقليد وعدم الاحتياج عند التعارض وليس كذلك بل من حيث انها مفيدة للعلم والظن فى اللغة ولكن ما ليس بحجة بل فيما اذا دعت الضرورة اليه بعد انسداد باب العلم فيها غالبا بالرجوع الى العرف ثم وان الاصل يختلط ايضا فليس هناك الا الاول اثبات الحكم الوضعى والثانى اثبات الحكم التكليفى بالاصل الوضعى فعند

مبحث التخطئة والتصويب

اشار اليه بقوله وان الاول مخطئ واما التخطئة فقد اشار اليه بقوله اثم ولا اشكال في الاول لان الاحكام العقلية التي
وقع التكليف بها متعلقة بالواقعية كالتوحيد مثلا فلو كان كل واحد من الخصمين محقا يلزم كون التوحيد
والتعدد كلاهما حقا فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال بديهة فيجب ان يكون الواقع واحدا منهما فمن اصابه والا لم
يكن مصيبا ومن لم يدركه يكون مخطئا فان لم يكن بتكره ويجري عليه العقوبة الدنيوية كالقتل وقد يكون
مخطئا بلا تقصير كان يكره بعوج السليقة فيعتقد خلاف الواقع كالاول [illegible] ويكون
القسم الاول اثما مستحقا للعذاب بلا شبهة [illegible] الكلام فيه واما القسم الثاني فكونه معذبا بالعذاب الاخروي اشكال
لمخالفته لمقتضى العقل القاطع على مذهب اهل العدل وعدم دلالة نقل عليه صريحا ولو وجد نقل يدل
عليه ظاهرا فيحمل على خلافه لان الظاهر يدفع بالقاطع ولقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واهل الرسول
من حيث التكليف توقف الرسول الباطن وقد فرض عدم [illegible] فلا دليل على كون الكافر المجتهد في دينه
مع عدم تقصيره مستحقا للعذاب دون المسلم [illegible] وبهذا الاعتبار دلالة التكليف بعلم الواقع تكليف
بما لا يطاق والجزم الذي يطمئن به النفس ويزول به الخوف واحتمال النقيض حاصل فلا معنى للعذاب والا يلزم
الظلم على الله تعالى وهو منزه عنه اقول دفع هذا الاشكال ان الكلام فيما وقع التكليف بها [illegible]
اليه الحكم موكل دفع للتكليف فيها والمفروض لم يكن مكلفا بالا يدرك عقلا لان التكليف انما هي
على قدر عقولهم فلم يكن الكافر المذكور داخلا في محل النزاع وان كان [illegible] لتوقف على النظام
وتيقنه عليه فيكون الكلام في العلماء والفضلاء المطلعين على الادلة نفيا واثباتا على التفصيل لا مطلق
من يجتهد وان كان عاميا والكافر المجتهد لو طلب بنفسه ولم يقصر لانكشف عليه الحق فاذا لم يصب الحق يكون
مقصرا فيكون اثما مستحقا للعذاب ويستبعد منك انهم يذكرون هذه المسئلة في مسئلة التخطئة والتصويب
في الفروع من مبحث الاجتهاد وهذا القول هو الاقرب الى الصواب عندي لان القول بالتصويب يستلزم
تكذيب الله ورسوله لان كلامهما دلان صريحا على وقوع الحكم كما في قوله تعالى حرمت واحلت ونحو ذلك لانها
على وقوع التحريم والتحليل ونحوهما وكذا كلام الرسول فالقول بعدم وقوع الحكم وكونه معلقا على راي المجتهد تكذيب
لهما ولان الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح بكون الشيء الفلاني حكم الله مثلا مع احتمال خلافه احتمالا
مرجوحا فلو كان حكم الله معه تابعا لظن المجتهد فلا معنى لاحتمال خلافه مع ان الظن بحكم الله فرع ثبوته قبله كما
هو حال جميع الظنون فلو كان حكمه تعالى تابعا لظن المجتهد يكون حصوله بعده فلا يكون لتعلقه به معنى فان قلت

مقتضى

فانه تعلقت بمتعلق الظن من الحسن والقبح لا لحكم الله تعالى قلت ان حكم الله مترتب على الحسن والقبح لان الشرع كاشف
عنهما لا على الظن بالحسن والقبح لان الظن بهما لا يوجب حصولهما [illegible]
الاعتبار على الاختلاف فيكون الظن بحسن ما هو قبيح في نفس الامر وكذا العكس فلو كان حكم الله تابعا
للظن بالحسن او القبح يلزم الامر بالقبيح والنهي عن الحسن في هذه الصورة وهو قبيح على الله تعالى ولان الموجودين
في زمان الوحي كانوا مكلفين باحكام معينة من دون ان يكونوا [illegible] من جانب الله تعالى كما
لا يخفى ونحن مشتركون معهم في تكليفهم بالاجماع والضرورة فبعد تعذر تحصيل العلم به يجب تحصيل ما يكون
الظن به او غيره والقول بان حكم الله تابع لظن المجتهد يستلزم القول بزوال الاحكام الشرعية السابقة وحدوث الطارية
اللاحقة وهو خلاف الاجماع والضرورة بل هو في الحقيقة يستلزم انكار وقوع الشريعة وهو كفر صريح او انكار وقوع
الوحي وكون الرسول مجتهدا وهو ايضا كفر [illegible] لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانكار نزول
جبرئيل الذي هو من ضروريات الدين ولان الظن حاصل من الكتاب والسنة وهما اما ان يكونا دليلين لحكم شرعي اولا
لا سبيل الى الثاني للزوم [illegible] اهمال كتاب الله وكلام رسوله وهو خلاف الضرورة من الدين وعلى الاول فاما ان يكون
دليلين لحكم شرعي قد وقع قبل [illegible] او لا لا سبيل الى الثاني لما لا يلزم ان لا يكون خطاب الله وخطاب رسوله لمن
وانه لا يكونوا مكلفين وان يكون نزول القران للمعدومين وهو خلاف الاجماع والضرورة بل مكابرة صريحة
فتعين ان يكون دليلين لحكم شرعي قد وقع قبل زماننا فثبت ان لله حكما معينا وقع في زمان الوحي ونحن نريد
تحصيله فاذا ادركناه فنحن من المصيبين والا فمن المخطئين فلا محيص عن القول بالتخطئة لمن
يتتبع جميع المجتهدين [illegible] بعد احتمال ان يكون المجتهد في حكم قد اخطا وهذا الذي ذكرته مما استفيد
بعضه من افادة الاستاد ووصل الي بعضه بنظري القاصر وقد يتمسك في اثبات هذا القول باجماع الامامية
وبشيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وبما روي ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وبان الاصل
عدم تعدد حكم الله في واقعة واحدة وبالايات الدالة [illegible] ووقوع حكم خاص لكل شيء في نفس الامر مثل
قوله ومن لم يحكم بما انزل الله [illegible] ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ونحو ذلك والتقليد
هو العمل بقول الغير [illegible] العمل بقول الغير قد يكون مع الدليل عليه وقد يكون بلا دليل عليه وذلك القول ايضا
قد يكون مع الدليل لذلك الغير وقد يكون بلا دليل فيحصل اربعة اقسام من ضرب الاثنين في الاثنين ثلثة منها فاسدة
واحد منها تقليد صحيح وهو ان يكون العمل بقول الغير مع الدليل وكان ذلك القول ايضا مع الدليل لذلك

اثنين م

الغير لا للعامل والا يلزم كون المقلد مجتهدا فقوله قوله من غير حجة [illegible] لا بد من تقديره لا يمكن تعلقه بالعمل
مدخول اللام والامر على التي يحتاج الى تقدير ما بعد قوله حجة والجار فيه اما متعلق بالعمل او بالقول وعلى الاول لا بد ان يكون مدخول
اللام المقدرة العامل واما مدخول على المقدرة فيحتمل ان يكون هو القول وعلى تقدير تعلقه بالثاني يتعين الامر
كون مدخول اللام المقدرة ذلك الغير ومدخول على المقدرة هو القول فيحتمل كلامه [illegible] متعددة الاول ان
يكون معناه ان التقليد هو العمل بقول الغير من غير دليل لذلك العامل على ذلك العمل كما لا دليل له على ذلك
القول والثاني ان التقليد هو العمل بقول الغير من غير دليل لذلك العامل على ذلك القول وان كان له دليل
على العمل به والثالث ان التقليد هو العمل بقول الغير من غير دليل لذلك الغير على ذلك القول والاول
يظهر من كلام المصنف ره [illegible] هو الاحتمال الاول ولكن لا يشهد [illegible] للتقليد معنى
لغوية وهو تعليق القلادة والاحتمال الاول يناسب له قطعا وليس في العرف [illegible] اهل الاصول
معنى سوى ذلك المعنى اللغوي فلا يكون ذلك الاحتمال [illegible] ولا يكون ذلك الاحتمال معتبرا عند
عموم المتشرعة ايضا واما العرف الخاص الذي يكون بالنسبة الى خواص المتشرعة فقد اعتبر فيه كون الامر مع
الدليل الاجمالي وكون ذلك القول [illegible] من الدليل لذلك الغير بمعنى ان التقليد عندهم عبارة عن العمل بقول
الغير مع الدليل الاجمالي للعامل على العمل من غير دليل له على ذلك القول كما يكون الدليل لذلك الغير بناء
ولا شبهة ان ذلك المعنى المحتمل مخالف لهذا المعنى حيث لم يكن موافقا للغة والعرف لا يمكن جعل التقليد
عبارة عنه ومن هذا ظهر ان الثالث فمتعين الثاني هو المعنى العرفي الخاص الذي ذكرناه وهذا المعنى
تعريف للتقليد [illegible] للمجتهد جامع لجميع افراده مانع عن دخول اغياره [illegible] المجتهد
وحجة كذا قوله هذا بالنسبة الى اصل الاستفتاء [illegible] بالمعنى العام وهو الذي [illegible]
اقول [illegible] الرجوع الى الرسول والعدول عن التعريف هو الظاهر ان القول [illegible] عبارة عن الراي
والاعتقاد المستنبط من الدليل دون قول الرسول [illegible] هذا القبيل فتدبر فان قلت العامي
على جواز التقليد [illegible] التقليد [illegible] مشترك بين المعنيين فلا وجه لاطلاقه هنا لان
العلماء لا يقولون بجواز التقليد بالمعنى الاول [illegible] الاجتهاد بل الجواز مختص بالتقليد بالمعنى الثاني
واما ما ذكره [illegible] التقليد بالمعنى الثاني [illegible] فيجب [illegible] المفتي [illegible] ان
كان مراده ان المفتي يحتاج في الاجتهاد الى الشرط المذكور فهو مسلم لعدم الدليل عليه وان كان مراده ان [illegible] المقلد

بقوله

بقوله موقوفة على حصول ذلك الشرط في نفس الامر وصحة رجوعه موقوفة على العلم به حتى لو قلد مجتهدا كان في نفس الامر
فاسقا ولكن كان في نظره عادلا كان عمله باطلا [illegible] لعدم الدليل عليه ايضا مع لزوم العسر والحرج وان كان
مراده ان صحة رجوع المستفتي الى المفتي موقوفة على علمه بكونه مؤمنا عادلا لا يلزم التكرار في قوله [illegible] رجوعه
مع لزوم كون العطف [illegible] الا الكمال [illegible] وان كان مراده
[illegible] المفتي مشروط لحصول ذلك الشرط بان هذا الكلام [illegible] بشرط [illegible] المفتي والكلام الآتي
بيان الشرط رجوع المستفتي الى المفتي فلا دليل عليه ثم قال والحق ان المراد هو الثالث والتكرار غير لازم لان
اعتبار [illegible] صحة رجوع المقلد الى المفتي لما كان اعم [illegible] ان يكون المقلد عالما بها [illegible]
وذلك [illegible] العطف
المراد [illegible] من حيث الاجمال والتفصيل كما [illegible] وفي صحة رجوع المقلد علمه [illegible] الشرط
العلم باجتهاده فواضح واما اشتراط العلم بالعدالة فلان علمه ببقاء التكليف وعدم [illegible] العلم والاجتهاد [illegible]
يستدعي تحصيل ما يحصل به البراءة اليقينية ولما كان العمل بقول المؤمن العادل موجبا لحصولها لكونه مما
اجمع على جوازه بخلاف العمل بقول غيره فانه قد اجمع على عدم جوازه ولو سلم عدم الاجماع على عدم جوازه فلا اقل
من عدم الاجماع على جوازه [illegible] لحصول الخلاف فيه فيقينا يحصل في جواز العمل به شك فتعين عليه العمل بقول
المؤمن العادل لانه ح يكون امره دائرا بين متيقن الجواز وغيره واذا دار الامر بين المتيقن وغيره يقطع
العقل بلزوم اخذ المتيقن [illegible] وهكذا
اذا دار الامر بين العالم والاعلم فيأخذ بقول الاعلم اخذا بالمتيقن [illegible]
ترجيح المقلد غير معتبر لكون عمله من باب السبب [illegible] حتى لو غلب ظنه على خلاف
ما افتى به المجتهد لزم عليه العمل بقول المجتهد مع كونه موهوما عنده [illegible] انه ربما يترجح قول الميت عنده
فيلزم عليه العمل والحاصل ان ترجيح المقلد للمسئلة التي يقلد فيها غير معتبر واما ترجيحه من يقلده فهو معتبر
لكونه من باب تعيين السبب لا تعيين الحكم [illegible] الاستاد او ما القرائن الكثيرة المتعاضدة
بحيث يحصل من كل منها القطع وان كانت [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الاستاد او شهادة العدلين [illegible] حجية الشهادة [illegible] والمتيقن
حجية ما ثبت حجيته بالدليل القاطع هو الشهادة في الحقوق ونحوها واما حجيتها في هذا الموضع فغير مسلمة مع ان

ثم لما ثبت حجيتها اما ان يكون بالقاطع او بغير القاطع بمحض العقل والجزء المتواتر والاجماع والعقل هنا قاطع باعتباره لعدم الكفاية الامر هنا لا امكان تحصيل العلم لحصول الشرائط بالاسباب الثلثة السابقة
ثم قد يتعذر الامر هنا فيكتفى بها للضرورة لكن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع لان الكلام في حال
الاختيار حيث جعلها مساوية لما قبلها من الاسباب المركبة في حال الاختيار والجزء المتواتر لا يتحقق
وكذا الاجماع مع ان الاطلاع عليه وظيفة المجتهد لا العوام والكلام فيهم وغير القاطع هو الجزء الواحد و
واثبات حجية الشهادة بعد ما انه يستلزم اثبات العقلي بالظن وهذا ليس وظيفة العوام فان قلت
يمكن ان يقلد العوام في حجية الشهادة المجتهد الذي ثبت اجتهاده وكونه جامعا للشرائط العقوية بعد
الاسباب العقلية السابقة ثم يعمل بالشهادة في المجتهد الذي لم يثبت مستقلا قلت ان كان يعمل
للتنويع الا ان اجتماع شرائط قبولها في هذا لان قبولها موقوف على العلم بان العدالة
ما زال الملكة حتى الفكر ام ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق وان الفسق ما ذا وان الفسق الموجب للخروج
عن العدالة ما ذا الى غير ذلك وحصوله للعوام درء وعلى تقدير حصوله فالعلم باتصاف الشاهد بالعدالة
المعتبرة حصوله درء وعلى تقدير حصوله ايضا فعلم الشاهد باتصاف المجتهد بالشرائط المعتبرة
نادر الحصول لا يبقى وهكذا قرره الاستاد لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي
ملخص هذه العبارة يدل على ان التقليد لا يتم بكون الشخص مجتهدا يجب عليه تقليده ولا يشترط علمه
بان اجتهاده صحيح بمعنى ان حكمه مطابق للواقع او انه غير مقصر في اجتهاده لان المراد ان كان عدم اشتراط
العلم باتصاف المجتهد بشرائط الاجتهاد ولم يكن في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر دلالة لان اهل الذكر اسم لاهل
الذكر الواقعي فيجب ان يكون ذلك الشخص اهلا لذكر حتى يجب السؤال فلو كان المراد ما ذكر يكون الامر بالسؤال
خلاف مراده فيجب ان يكون المراد ما ذكرنا فعلى هذا لم يكن العلامة في مقام النفي في معتقد هذا الكلام بل في المقام
في معتقد ذكره واما تحصيل هذا اللفظ ولكن لما كان العدالة حقيقة عبارة عن الملكة وجعل الكاشف
عنها او ما من الامور المشتملة على الاختلاف البين وكان تعرف الكاشف كالتعارف بينا لا يعقل
بغير ان الشهادة كاشفا عنها بحيث يكون الاكتفاء بالكاشف مفصلا ان ابراهيم لعله لا يلزم اختلال
نظام العالم وكذا اطلقوا الكاشف عليها فقالوا العدالة هي كذا وكذا فلا بعد في حقيقة قول العلامة
لان تكليف العوام والاطفال الذين بلغوا الحلم في اول زمان البلوغ بتحصيل العلم بعدالة المجتهد بعيد

الربوه

بامر الوجوه السابقة قريب من التكليف بالايطاق بل هو عينه ولكن يرد عليه وانما تحصيل ما ان
حصول الظن في الرواية المذكورة لا يصح على الاطلاق فلا بد من ان يكون ذلك الحصر بالنظر الى العوام عموم
الناس بمعنى ان الظن الحاصل لعموم الناس لا يكون الا بالرواية وان حصل الظن بغيرها لبعض الافراد
كما اذا حصل الظن بالاختيار لبعض الناس والا لاختل النظام والاختلاف بين هذين
الكلامين ظاهر فاني يمكن حمل كلام المحقق على وجه لم يكن منافيا لكلام العلامة بان يخصص بما اذا امكن
للعامل اختبار المفتي بوجه امراد وهامن مجرد روية روايته على الوجه المذكور وتخصيص كلام العلامة
اذا لم يمكن الاختبار بما بداه وكلام المحقق هو الا ولى ما ذكره انما هو بالنظر الى الاصل الاولي
بالنظر الى عدم امكان العلم ولزوم الخروج عن الدين او التكليف بالايطاق فلا فلمنع العموم اه وكذا
اضافة الاهل الى الذكر يفيد في العرف الاستغراق في العموم اللغوي او الاطلاقي وعلى هذا يدخل جميع اهل
الذكر الواقعي ولكن لما انعقد الاجماع على عدم جواز الاستفتاء ممن علم عدم اتصافه بالشرائط المعتبرة او ظن
ذلك او شك فيه خرج ذلك الشخص وبقي ما عداه تحت العموم سواء كان معلوم الاتصاف او مظنونه
وبهذا يظهر في ما ذكره الوجه الثاني منه وجه الرد وبقوله لا بد من تحصيل تخصيص اهل الذكر اه لان
الاجماع قائم على خروج ما ذكره عن اختصاص جواز الاستفتاء بمن علم اتصافه بالشرائط ولو كان مراده
ان اهل الذكر نقل عن معناه الاصلي الى غيره بالاجماع فذلك بعيد جدا والمتيقن هو علم الاتصاف بالشرائط
فاني له باثباته وكذا انما العقد واحد واختار الاستاد تقديم الاعلم لكونه موجبا لتحصيل الظن
البرائة ولكونه رايا واولى ووجه هذا ينفع في صورة تبدل الراوي لا الحي وذهب العلامة
في تهذيب الوصول والحاجبي الى المجتهد الذي اجتهد في المسئلة اه اما ان يكون بعد الاجتهاد الثاني في الحال
متذكرا للادلة وباقيا على قوله ام لا فهذه العقلاء عند الوصول اليه في الاشتغال كما كان ذلك حين
الاجتهاد السابق ام لا وعلى الاول فلا كلام في جواز الاكتفاء بالاجتهاد السابق بل لا وجه لعدم تحصيل
الحاصل وعلى الثاني فلا كلام ايضا في جواز الاكتفاء بالاجتهاد السابق لانه لو كلف بتجديد النظر
يلزم التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج وكلاهما باطلان لان القدرة شرط في جميع التكاليف
والعسر والحرج منفيان عقلا ونقلا فليس النزاع الا في القسم الاول من هذا الترديد وهو وجوب تجديد
النظر فيما اذا لم يكن المجتهد متذكرا الادلة الحكم وكان قادرا على الاجتهاد الاخر لعدم المانع بين ما ذكره

ومقتضى الاصل هنا وجوب تجديد النظر لان الاجتهاد ليس واجبا اصليا بل وجوبه لكونه من باب
المقدمة لتحصيل الحكم الواقعي من باب العدالة العقلية فاذا كان وجوب الاجتهاد وجوبا توصليا
عقليا فلا بد في صدق الامتثال في تحصيل الحكم الاجتهاد الموصل لا ان المقدم من قيام دليل
قطعي على كونه مقدمة للوصول اليه او ما يقوم مقامه ولا قائم في صورة تذكر دليل الحكم ما يقوم مقام
الدليل القطعي على كون الاجتهاد السابق مقدمة يكتفى بها ولا يحتاج للاجتهاد الجديد ولكن اذا
لم يتذكر دليل الحكم فليس هناك دليل قطعي على كون الاجتهاد السابق مقدمة يكتفى بها لانه ليس هناك
الا الاستصحاب وقد عرفت ان الاستصحاب ليس حجة الا ذا قام دليل قطعي على لزوم العمل بمقتضاه كما اذا
لزم اختلال النظام بسبب عدم العمل بمقتضاه او كقيام الاجماع على لزوم العمل بمقتضاه وفي المقام ليس
شي منهما موجودا فلم يكن الاستصحاب هنا الا ظنيا والحكم قطعي فاثباته بالاستصحاب اثبات للقطعي
بالظن وهو من اعظم الاغلاط وبالجملة اذا جدد النظر على سبيل الوجوب كما هو المختار او الجواز كما هو
مذهب بعض الاصحاب وحصل له حالة تخالف الحالة الاولى وجب عليه العمل بمقتضاها ولو كانت توافق
واما اذا كان الحاصل من النظر الثاني موافقا لما حصل من النظر الاول فلا كلام في تعين ذلك الحاصل
لكن لا من حيث انه حاصل من النظر الاول بل من حيث انه حاصل من النظر الثاني اذا تعين كونه من
الصنف الذي وجب عليه تجديد النظر على المختار واما اذا تردد في كونه من هذا الصنف او من
الصنف الذي لا يجب تجديد النظر كما اذا تردد في انه هل يتذكر الادلة ام لا ويمكن له في حال الاشتغال ان يجدد
النظر ولكن ان اشتغل بتجديد النظر تعطل الناس في وقايع يحتاجون فيها اليه بعد الاشتغال فالظاهر
هنا التخيير بين هذا وان شئت للامر نقدر بالقول بعدم وجوب تجديد النظر فيما اذا اجتهد المجتهد وحصل
له ظن في شي فان القول بعدم وجوبه هنا مشكل فافهم وهل يجوز العمل بالوديات ام لا
عدم جواز العمل بتقليد الميت لان الواجب على كل مكلف تحصيل العلم واليقين في امور الدين ولا يمكن
تحصيل ذلك للمقلدين الا بتقليد الاحياء لانه موجب لحصول المقدمتين العقليتين اليقينيتين
منها قياس منتج لنتيجة قطعية يعمل على مقتضاها كما في تقليد الاموات فانه ان لم يكن غير جائز فلا اقل
من كونه محل الشك فلا يمكن تحصيل اليقين منه فوجب تقليد الاحياء اقتصارا فيما خالف الاصل على
موضع اليقين ولقبح العدول عن القطع لا يجوز عقلا ولقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونحو ذلك

والى كل

والحاصل بان اسند ارباب العلم الاحكام الشرعية لا يلزم السداد بتحصيل البرائة القطعية التي هي المامور بها
فيلزم تحصيلها والايجوز الاعتماد على ظنه لعدم كونه معتبرا الا في صورة لزوم العمل بظن المجتهد ولو كان ظنه
على خلافه ثم قال هذا اذا كان الحي والميت متساويين في جميع شرائط الفتوى فيما عدا الحيوة
او كان الحي اعلم ويتحقق المقلد ان يقلد كلا منهما واما اذا انحصر الامر في تقليد الميت فلا بد من تقليده
واذا كان الميت افضل فمع اعتبار الحيوة او الافضلية اشكال ولكن اطلاق كلام العلماء في اعتبار
الحيوة يقتضي اعتبارها وتقدمها على الافضلية فان حصل للعامي رجحان تقليد الحي لمعنى هذا الاطلاق
وترجيح تقليد الميت لزم تقليد الحي لا تقليده ولو كان ظنا لكون الظن هنا معتبرا لعدم امكان
العلم ولزوم الاخذ باحدهما وقبح ترجيح المرجوح واما اذا لم يحصل له رجحان فيكون مخيرا او العمل بهما
شرعا ثم قال اذا لم يتمكن العامي من تقليد الحي فهل يجوز له تقليد الميت ام يجب عليه الاحتياط
والاخذ بالاوثق قال الاصل يقتضي وجوب الاحتياط من غير لزوم قصد الوجه لان قصد الوجه اذا
لم يمكن الاتيان به حاصلا لم يكن واجبا اجماعا كما اذا لم يدر ان السورة بعد الحمد في الصلوة واجبة في
الاولتين ام لا فيقرء من باب الاحتياط بقصد القربة المطلقة قال بعض المحققين الاجلة تحقيق هذا
المقام يحتاج الى تحرير الكلام في ان الاصل في امثال زماننا جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته او الاصل
حرمة العمل به الا ما ثبت جوازه بمعنى ان الاصل الاولي قد انقلب وصار الاصل بعد معكوسا بان
يكون الاصل حجية الظن للمجتهد الا ما خرج بالدليل كالظن القياسي والاصل الاولي باق على انه يكون
الاصل عدم حجيته الا ما ثبت بالدليل والحق هو الاول للبرهان العقلي الذي لا يقبل التخصيص ونظر ذلك
حكم العامي فحكم بكون الامر مكلفا بمجرد ما العام معتبرا فهو من تمييز العقلاء واقوالهم وعدمه فياخذه
بالراجح ان ترجح والا فيتخير فالمعيار هو ما يحصل به الرجحان فعند تحصيل ذلك في الحي وتحصيل في الميت
والاول في ذلك كما حد العلماء ومناطه في العمل هو حصول الظن بحكم الله ولو من جهة الاعتماد على من علم
حقيته بطريقية الاصول فاذا دار الامر بين رجلين اصوليين احدهما حي والاخر ميت وحصل له الرجحان
في تقليد حكم الميت ولو من جهة مدح العلماء بالانفراد والتحقيق فكيف يجب او يجوز منعه عن ذلك
اذا لم يحصل له الظن بان حكم انه مخطئ وبالجملة فمدرك القائل على هذا المنوال وما ندعيه ان المقلد كالمجتهد
في بناء العمل بالظن لا في محض التقليد و يجب تقليد المجتهد والحي دون الميت فان عدم حجة نقلنا عن الا كثر وانه

حاصلة في التعادل والترجيح فمعنى المراد من التعادل هو التعارض والتباين الكلي لا التعارض
على وجه العموم والخصوص مطلقا لانه ان كان احد الدليلين عاما والاخر خاصا وجب تخصيص العام بالخاص
اجماعا لو سلمنا التعارض بينهما كما هو مقتضى القول بان مفهوم الوصف وكونه حجة فرجع التخصيص الى التخصيص
التخصيص الحكم المستلزم لنفي الحكم المستلزم بالنسبة الى غير الموضوع فيكون الكلام مشتملا على حكمين متنافيين
فيحصل التعارض بينهما فيتحقق الجمع بحمل العام على الخاص بخلاف ما اذا لم نقل بتحقق التعارض بينهما
على ما هو مقتضى المذهب المختار من عدم كون مفهوم الوصف ونحوه حجة فانه لا حاجة الى هذا الجمع والتخصيص
لان التخصيص المستفاد من الوصف تخصيص موضوعي راجع الى اختصاص الموضوع مع ان هذا النوع يختص
بكونه موضوعيا ومورد الخطاب المثال من الخطاب الذي هو بعد العام وهذا لا ينافي كون العام موضوعا
للخطاب الاول فلا حاجة الى التخصيص وبهذا التحقيق يندفع الايراد الوارد على العامة حيث يقولون بعدم
حجية مفهوم الوصف ونحوه ومع هذا يقولون ان الخاص يفيد التخصيص وعلى ما ذكرناه في الحدود والرسوم
اخراج الفصول المذكورة فيها اعتبار المحدود ونحو ذلك وهكذا اذا كان احد الدليلين محكما والاخر معتبرا
على الاصح لان الخاص والمقيد نصان والعام والمحكم ظاهران واذا تعارض النص والظاهر قدم النص
لان كلا من النص يفيد الظن الشخصي النوعي والظن النوعي كاف في مقام العمل بل المعتبر في مقام العمل
الظن النوعي الشخصي في مقام حصول الظن الشخصي بعض الظن المستفاد من الحكم وعمان في مقابل الظن الى حصول
من النص فيلزم العمل بالنص لانحصار الظن الذي هو مناط العمل فيه فيكون ليس المراد التعارض على
وجه العموم من وجه الا اذا كان هذا التعارض على وجه لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه ولو بالتخصيص والظاهر
فاما حاله حينئذ كالتعارض الكلي في ثبوت التخيير واما اذا امكن الجمع فلا محيص عنه كما اذا كان احد الدليلين
ظاهر السبب لكونه عاما والاخر نص السبب لكونه خاصا فانه حينئذ يجب تخصيص العام بالخاص والحكم به
صحيحا ثم نقل هنا قطعيا كما اذا علم تأخر الخاص مع اتصاله بالعام سواء كان مستقلا ام غير مستقل
او علم تقدمه مع الاستقلال لسقط لعدم جواز تحقق غير المستقل حينئذ واما اذا علم تأخره مع عدم اتصاله
او لم يعلم الحال اصلا فان الحكم بالتخصيص مبني على باب القطع بل هو من باب الفقاهة بمعنى ان العام
كان واجب العمل فيما عدا مورد الخاص لوجود المقتضي وعدم المانع ولم يبق العمل به في موضع تعارض
الخاص لوجود المانع فترك العمل به في ذلك الموضع فحيث العمل بالعام فيما عدا مورد الخاص يلزم التخصيص

حجة بان

من باب التعارض بين العمل ويمكن للمام بعيد ان ترك العمل به من باب التخصيص او النسخ بان كان للعموم مراد
قبل ورود الخاص من باب التقييد او كان الحديث منه فلم يكن قبل الخاص كالتخاصي المخصص بعض
ان العام كان مع المخصص حين الورود ويمكن ضعف عنا لم يمكن الحكم بالتخصيص اجتهادا بناء على اختلاف
اهل اللغة واما فالتعادل يكون على جميع وجوه التعارض من التباين الكلي والعموم المطلق او
من وجه فيجب حمل احدهما على الصواب والباقي على الخطا وان كان لا يرجح لاحدهما لان حمل العام على
الخاص او المطلق على المقيد في كلام الائمة انما كان لكون اولهم واخرهم كالنور الواحد فلا مغايرة
بين كلامهم فيكون مراد المتكلم اي من عين مراد المتكلم بالعام وبالعكس وهكذا في المطلق والمقيد
ونحو ذلك ولما كان عصمتهم مانعة عن الخطا فلا بد من حمل الخاص الوارد في كلامهم كالتخاص
كون العام الوارد في كلامهم والاخر مخصوصا بمخصص مخصوص غيبا وكذا المطلق والمقيد بخلاف اهل اللغة
فانهم يتغايرون غير معصومين عن الخطا وقد نقول كتب للارشاد الناس فلو حمل ما صدر عن خاصهم
لزم الحكم بخطائهم من جهة التحال الى المجاز بدون القرينة وهذا الخطاء افحش من الخطاء في الوجدان
لكونه كثير الوقوع بخلاف الخطاء في التجوز بدون القرينة سيما في الكتب المدونة للارشاد
والموضوع الحالي امر الاصلية كما يرجع الى اصل البراءة انما يصح اذا كان الشك في التكليف بحقق
الحجب عنه ليقع المؤاخذة بدونه البيان والا ان فلا يحكم بذلك لان الدليلين المتعارضين متساويان
في سقوطها الاباحة الاصلية بالنسبة اليه لسقوطها غير محجوب عنه بل يكون ما قام عليه الدليل فيجب
الاعتقاد وبما اعتبارا والا يكن اعتبار الاباحة الاصلية بالنسبة اليه ولكن لما حجب ما به يمتاز
الحكمين المدلولين عنه بتعين الدليلين عن الاخر بعد انه لا يعلم ان الخطاء ان سقوط البراءة الاصلية
المستلزمة للطلب مل يكون متعلقا بالفعل او بالترك فلا يمكن تعيين احدهما احتمالا فرفع
التكليف بالتعيين ابتداء واما اذا اضطر الى احدهما فلا يمكن له العدول عنه الى الاخر لان جواز العدول
مستلزم لتجاوز الاباحة الاصلية المستلزم للتخيير الدائر بين الفعل والترك وقد عرفت انها سقطت
بدلالة الدليلين المتعارضين على سقوطها وبهذا التحقيق ظهر الفرق بين التخيير الذي يقول به الشيخ
وبين التخيير الذي يترتب على الرجوع الى الاباحة الاصلية الذي يقول به بعض الناس فان قلت كما ان الدليلين
المذكورين وقد تعاضدا على سقوط الاباحة الاصلية كذلك تعاضدا على سقوط التخيير ايضا لان الدليل

لان الدليل الدال على وجوب الجمعة مثلا ينافي التخيير بين الفعل والترك في جميع الاوقات حتى اول الامر وكذلك
الدليل الدال على حرمتها الان الاول يعين الفعل والثاني يعين الترك وهما مشتركان في الدلالة
على سقوط التخيير فكما ان القول بالاباحة الاصلية خلاف مقتضى الدليلين كذلك القول بالتخيير خلاف
مقتضاهما باعتبار المعنى المشترك بينهما دون الاخر لكم قلت ان الدليلين المذكورين لما تعاضدا
على سقوط التخيير بالمرة ولم يكن اعتباره راسا بانه في التخيير الدائمي الذي هو مقتضى الرجوع الى البراءة
الاصلية كما يقول به بعض العامة بين عدم اعتباره ابتداء واعتباره فيما بعده بان ثبت بالتخيير
البدوي الذي اختاره العلماء الشيعة واكثر العامة ولا شك ان الثاني اقرب الى مدلول الحقيق
للدليلين كما لا يخفى فيلزم اختياره على ان التخيير على اقسام منها التخيير العقلي الذي هو مقتضى البراءة الاصلية التعيينية
ومنها التخيير القولي الاصولي بان يكون المجتهد مخيرا في الفتوى بهما كما اذا دل دليل على جواز
الاخذ باحد الامرين مثلا ان الامتثال كان الواجب التخييري ومنها التخيير الفرعي الفقهي بان لم
يحصل للمجتهد دليل على تعيين احد الامرين مثلا وكان الحكم باحدهما لازما فيقضي بانه حينئذ يتخير في
الفتوى بهما رفقاهة والدليلان المذكوران لما تعاضدا على سقوط التخييرين الاولين الذي
يكون اولهما مقتضى قول بعض العامة والتخيير الثالث الذي اختاره علماء الشيعة فانه معتبر
عندهم غير ساقط وهو ساقط غير معتبر عندهم بخلاف ما هو معتبر عند بعض العامة فانه ساقط
بمقتضى الدليلين المذكورين كما مر ولكن تعارض الادلة الظنية من الاخبار من حيث
ما يحتمل الصدق والكذب فلا نكره في هذه المبنية معتبرة للظن بلا ريب للشك ولكن قد يعرضها
ما يوجب الظن النوعي كعدالة المخبر وضبطه ونحو ذلك الظن النوعي لما كان عارضيا امكن زواله
كما اذا تعارض الخبران اللذان من شأنهما افادة الظن المقتضي الى حصاته من زوال الظن النوعي من
الطرفين ان لم يكن ترجيح ولكن قد يعرض احدهما وجه من رجحان صنفي ثم يلزم اخذ الراجح لئلا يلزم
ترجيح المرجوح ولا اشكال عنه وانما الاشكال في دفع ما ورد في الاخبار على المجتهدين حيث
قالوا ان المرجحات التي ضبطها المجتهدون في كتبهم المرجحات التي دلت عليها الاخبار فما بالهم خالفوا
مقاديرها التنزيل وذلك ان الاخبار التي وردت في باب العلاج بعضها يدل على التخيير وبعضها يدل
على التوقف وبعضها يدل على تقديم بعض المرجحات وبعضها يدل على تقديم بعض اخر وكذا فيها

عند التعارض ضرب بتعين احد الخبرين الذي هو من صفات التخيير يجب بسببه هذا الاثر بين عدم الاعتبار و... صح

تعارض

تعارض ونتائج فدفع التعارض بينهما اما ان يكون بهما او بغيرها والاول يستلزم الدور والثاني
غير ممكن لان غيرها غير حاصل فلا يمكن التمسك بالمرجحات الاخبارية والتمسك بالمرجحات الاخبارية
اما ان يكون من حيث افادة الظن اذا كانت هي مفيدة للظن او من حيث التعبد وعلى الاول
يكون المرجحات الاخبارية عين المرجحات الاجتهادية فلا اشكال في التمسك بها وعلى الثاني لا بد في التمسك
بها من دليل مستقل وهو غير حاصل لان الاخبار الدالة عليها اخبار احاد ولم تفد الا الظن واما المرجحات
الاجتهادية لانها مفيدة للظن الذي اقيم البرهان العقلي على حجيته فلا محيص عن التمسك بالمرجحات
الاجتهادية سواء اجتمعت مع المرجحات الاخبارية او افترقت واما مادة افتراق المرجحات الاخبارية
عن المرجحات الاجتهادية فلا دليل على التمسك بها مع احتمال ورود المرجحات الاخبارية على سبيل التمثيل
لا الانحصار فلا في الغريبة لقوة الظن اذا اجتمعا لا لكثرة الاعم ان الاتحاد وعلى هذا
القول بان رئيس المذهب متى تمسك في حجية اخبار الاحاد بالايات الدالة على حجيتها ولزوم العمل بها تعبدا
وحمل قوة الظن على المعنى الذي هو اعم من معناه اللغوي وهو القرب الى العلم والمعنى انه لما دل الاية على
لزوم العمل باخبار الاحاد عند تعذر العلم في الجملة ولم تفتش وجوب العمل بها فقط حتى في صورة
تعارضهما ما هي اقرب منها اليه فلا بد من اخذ الاقرب الى العلم لانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات اولى وحمل قوله ولا كل واحد منها ان رئيس المذهب تمسك في حجيتها بالدليل الرابع
المعروف انه لما تعذر تحصيل العلم اللازم في صورة الامكان وجب العمل بالممكن لطلب الثلاث يتضيع الدين
ولما كان ترجيح المرجوح قبيحا وترجيح الراجح لازما كان العمل بالظن الاقوى لازما والظن الحاصل
الخبر الذي رواته اكثر اقوى فيكون العمل به لازما وعلى هذا التوجيه ففيه والمنافرة بين التعليلين المذكورين
فتامل قال العلامة رحمه في علو الاسناد الحاكم باسنادها لانه مرجح ... والعلامة
حمل علو الاسناد احقية قلة الوسائط بان حمله على ما كان الوسائط ثلثة او اربعة او نحو ذلك فان وجد
ذلك حديث يكون الواسطة فيه بهذا المقدار قليل فيتوهم سقوط الواسطة فلو كان مراده من علو الاسناد
ما هو المرادف لقلة الوسائط لما كان له وجه لان القلة والكثرة من الامور الاضافية فرب كثير
يكون قليلا بالنسبة الى اكثر منه كالخمسة بالنسبة الى المائتين مثلا وهكذا فالحديث العالي الاسناد بهذا
المعنى كثير فلا يكون الحكم بندرته وجه فيجب ان يكون مراده ما ذكرنا لئلا يرد عليه هذا الايراد ولكن يرد عليه

ان العلوم بهذا المعنى يقتضي الرجحان لا المرجوحية ويمكن ان يقال ان العلم بهذا المعنى انما يقتضي الرجحان اما
فلعلمه بعدم سقوط الواسطة وهذا مبني على كون كل واحد من الرواة طويل العمر بحيث يحصل زمان تلك المسلسلة
السلسلة القليلة زمان المعصوم وهذا خلاف الغالب لان اغلب الناس اعمارهم قصيرة والظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيكون المظنون سقوط الواسطة وبهذا الاعتبار يكون الحديث مرجوحا
فان احتمال السقوط مدفوع باصالة العدم قلت هذا الاصل معارض باصالة تأخر الحادث الذي
يستلزم عدم السقوط حيث يقتضي كون الراوي موجودا زمان المعصوم والاصل تأخر وجوده
لو كان اعتبار الاصل ولو كان ظنيا فلا بد منه لان عدم اعتباره يوجب اختلال النظام لاستلزامه
رفع اليد عن جميع الاخبار الاحكامية وغيرها لكنا فان الانصاف انه يقتضي عدم الوجدان بخلاف
الاصل الاول فلا بد من اعتباره وجعل علو الاسناد من المرجحات فظهر ان النادر يؤثر ولكن يمنع عن
تأثيره ما ذكرنا انتهى فتأمل   فيرجح المروي بلفظ المعصوم لان المعصوم ممن يستحيل خطاؤه
فيكون لفظه مما يقطع بكونه دليلا على حكم الله وان كان مدلوله ظنيا بخلاف غير المعصوم فانه يحتمل كونه
غير مراد الامر بين قبول القطع وغيره فلا اشتباه في رجحان القطع وتقديمه في العقول للزوم تقديم الراجح
هكذا افاد الاستاد   والعجب منه كيف رضي من الشيخ له هذا الايراد وارد اذا كان الضبط
عبارة عن الضبط في التكلم واما ان كان عبارة عن الضبط في التحرير اي بكتابة الحروف كما هو
حقها فلا وجه لهذا الاحتمال لا وجه للايراد لان الترجيح مقدم على الاعتراض قوله لعل مراده ان الاول
ظاهر فالحمل عليه متعين عند الاطلاق مع ان المراد لا يدفع الايراد فافهم   ولعله ثم غالب فان دلالة
المعنى الذي غالبا على المعنى الحقيقي من حيث الاستعمال وهو الذي يعبر عنه بالمجاز المشهور الاول ترجيح الوضع
لاصالته وتأييده وكثرته لا تنقضي البقية الاجنبية مثله الثاني ترجيح المجاز الغالب لكثرته وكون
غالب المعنى وارد عليه والثالث التوقف لكون دلالة الالفاظ ما بوجوه والاعتبارات فكما ان الوضع
من جملة وجوه الدلالة فكذلك الغلبة فيتكافآن وحيث فقد فلا بد من التوقف هكذا افاد الاستاد
فيرجح الحقيقة لان استعمال اللفظ في المعنى المجازي يحتاج الى القرينة الصارفة لصرف اللفظ
عن حقيقته والدالة على ذلك القرينة بخلاف معناه الحقيقي وكون الاستعمال في ذلك الذي هو القرينة
في خلاف معناه كثيرا فيكون حقيقة القرينة قوية وصحته ضعيفة في القرينة ضعيفة فيكون الاول

قلت

فالبعني

كالنص والثانية كالظاهر مضمونه التي ربما تقدم الاولى على الثانية لتقدم النص على الظاهر وذلك كان لفظ
يرمي في قولنا رأيت اسدا يرمي فانه يصرف لفظ الاسد عن حقيقته من دون العكس مع ان الكل منهما حقيقته
وهي ان استعمال الكل في حقيقته يقتضي صرف الآخر عن حقيقته وربما كان لكن استعمال يرمي في خلاف
حقيقته قليلا بخلاف لفظ الاسد فان استعماله في معناه المجازي كثير فيكون صيغة يرمي اقوى فيكون كالنص
بالنسبة الى حقيقة الاسد فيقدم لوجوب تقديم النص على الظاهر وكذا يحتاج الى القرينة المعينة لان القرينة
الصارفة اذا صرفت اللفظ عن حقيقته يبقى متعدد الاحتمالات اذ كالاضمار والاشتراك والنقل والتجوز
ونحو ذلك فلا بد من قرينة تعيين المجازية بل لتعيين احد انواعها وبالجملة حمل اللفظ على المجاز يحتاج
الى استعمال الظنون الاجتهادية بخلاف حمله على الحقيقة فيكون حمله عليها اولى فيجب ترجيحها على
المجاز عند التعارض هكذا قرره الاستاد   فيجب ترجيح الاشهر والاقوى لان عمل
المجتهدين بل والمقلدين في امثال هذا الزمان على الظنون الاجتهادية ولا شبهة ان الاشتهار والقوة
والظهور يقتضي حصول الظن فيجب العمل بما يشتمل عليها كذا قال الاستاد والحق ان ذلك
الوجه لا يتم على طريقة العاملين بالاخبار تعبدا الآن نقول ان ما ذكر يوجب رجحان احد الخبرين المتعارضين
فيجب تقديمه لقبح العدول عن القوي الى الضعيف عقلا كما سبق في مبحث الاخبار عند تحرير الدليل
الرابع   المتوسط لعراه عن [illegible] كالاجماع المركب ونحوه كما قال الاستاد   الاول يرجع الى
تبعيته [illegible] ان ترجيح الحقيقة على المجاز كالترجيح المشروط بان لا يكون المجاز غالبا والاشتهار
ان العام المخصوص لغلبه [illegible] حيث قيل ما من عام الا وقد خص والتحقيق عدم كون العام مخصصا راجحا
ووجدان مخصصه ومع الدليل على عدم وجوده فيبقى قوة احتمال وجود مخصص لم يكن ثابتا بملاحظة كثرة التخصيص
بخلاف العام المخصص فان التخصيص بعد التخصيص قليل فيكون احتمال وجود مخصص آخر له ضعيف
فلو لم نقل بكون العام المخصص راجحا فلا اقل من كونه مساويا للغير فيجعل عدم التخصيص من المرجحات
مما لا وجه له   لان التعليل يفيد تقوية الحكم فيكون حجة لان النص على العلة يقتضي
سقوط احتمال النقيضة بخلاف ما ليس كذلك فان احتمال النقيضة فيه باقي   الثاني يحمل الكتاب
السلف اه فليس لاختصاص في الاكثرية بكونها بالنسبة الى السلف بل المعتبر هو الاكثرية بالنسبة
الى العمل وسلف كانوا ام خلف لقوله خذ ما اشتهر بين اصحابك ولان المعيار حصول الظن وهو يحصل

بل اكثر السلف بل اكثر الخلف ايضا والمشهور وان لم نذكر ما يفيد التخصيص الحكم لعدم حجية مفهوم
اللقب على التخصيص لكن لا وجه للتخصيص المذكور مع ان كون المقام مقام البيان يقتضي التخصيص الحكم ايضا
اذ لا حاجة الى كون الامام في جماعتهم هو الذي منهم قولا كما سبق في الاجماع لتحصيل كرر العبث الذي
يعتمدوا عليه وهو قولهم الامام منا اه وكل الامة قالوا كذا فالامام قال كذا ولكن لا يصير الامر
فيه لكن لا يرضا الا الامام هو الحاصل من الحدس الذي هو منه مقتضى عادة الله انتهى لان العلم لا يصير
في العلم الحاصل من البرهان بل لتحصيل بغيره كالحدس والوجدان فافهم   ذهب بعضهم الى ترجيح
الموافق له المتعارضان الخبرين المذكورين متكافئان لعدم صلاحية ما ذكروه في مقام الترجيح للترجيح لان
لا يخفى حيث قطان عند تعارضهما فيكون الحكم الذي يراد اثباته بلا دليل فيرجع فيه الى الاصل و
لعل مراده من تقديم الخبر الموافق له ولا يخفى انه تقديم فقاهتي لا اجتهادي والثمرة بينهما واضحة واختار
الاستاد انه هذا المقال فافهم   الرابع ان يكون احدهما اه اعلم ان ما ذكره هو التعارض الواقع
بين الخبرين من اخبار الآحاد وقد انتشر كثير عليه ولكن هنا اقسام اخر من التعارض بحسب الاحتمالات العقلية
الاول بين الآيتين من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييده او تخصيصه او نحو
ذلك فالمشهور لزوم ذلك بلا اعلم خلافا فيه والا فان علم التاريخ والا فالتوقف ان لم يرد
بينهما الى وجه امكان الاحتياط اولى الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من البين حكمهما
ان كان التواتر لفظيا فقط والا فالحق تقديم السنة لقطعيتها وظنية الكتاب دلالة فيحمل الكتاب على
ما هو الاقرب الى حقيقته او [illegible] موضع في شأنه فقال ان اطلاق الحكم يكون حكمهما امرا الوجه
ولكن ان كانت من الآحاد لم تحمل النقيضة ولا يحمل عليها [illegible] تقديم الكتاب [illegible] الحديث [illegible]
على كتاب الله [illegible] النقيضة [illegible] وهذا اذا كان التعارض بين الخبرين [illegible]
المورد لا ينافي عموم اللفظ اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل والمورد [illegible] العموم في [illegible]
الثالث بين الكتاب والظني من اخبار الآحاد فان كان [illegible]
بناء على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد كما هو الاقوى على ما هو مؤيده حديث دال على حصر العلم بالقرآن
في الائمة وانه يجب [illegible] عقولهم [illegible] مع عدم امكان الجمع يوجب تقديم الكتاب لقطعيته ولزوم [illegible]
ان افادت الظنية الى الحديث [illegible] العرض كما قيل والا فالتوقف احتياطا والتخيير [illegible]

فيما هو

فيما هو مناط استنباط الاحكام [illegible] لكونه [illegible] ظنية الرابع بين الكتاب والاجماع القطعي فيقدم الاجماع
لقطعيته مع تأييد [illegible] كالثاني والثالث في الدلالة [illegible] الوجه [illegible] وذلك
في الاجماع الظني [illegible] بين السنة المتواترة [illegible] المتواترات كان معنويا والا حكمهما كالثالث
وفي حكم المتواتر المنقول الواحد المحفوف بالقرائن القطعية اذ الكل [illegible] او البين [illegible] اذا كان
احدهما فقط [illegible] بين السنة المقطوع بها [illegible]
السابع بينها وبين الاصلي [illegible] على تقدير حجيته فيقدم على الاصلي [illegible] الثامن بين الكتاب [illegible] وحكمها
[illegible] بين الاصلين [illegible] موضوعيا او كل منهما حكميا او على الاختلاف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قد تمت [illegible] شهر رمضان المبارك [illegible]
في سنة ١٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد فيقول
المستمد عن الله [illegible] جعفر [illegible] هذه رسالة في بيان طريقة الفقهاء في مقام الفقاهة بعد حصول الظن
او التوقف فيه في مقام الاجتهاد اعلم ان [illegible] البراءة الاصلية [illegible] لما انهدم [illegible] ثبوت التكليف في
الجملة حيث يثبت ان [illegible] كل واقعة من الوقائع حكما من الاحكام لكن اذا اجتمع شرائط التكليف التمسك بها بل
لا بد من التفحص في تحصيل احكام [illegible] اما بالسؤال عن اهل الذكر كما هو حال المستفتين والمقلدين [illegible] واما بالاخذ
من ادلتها كالكتاب والسنة والاجماع والعقل كما هو حال المجتهدين [illegible] في كل [illegible] ملاحظة [illegible] بلغت
[illegible] العقلاء [illegible] عليهم [illegible] العلم [illegible] الخروج من الذي لان
ارتكاب [illegible] عند العقلاء [illegible] لو حصل لهم الظن [illegible] ولكن لو كان الظن بعدم التكليف
[illegible] العمل [illegible] التكليف [illegible] يقولون ان ذلك احوط بالاحتياط الاستحبابي كان [illegible] عند
القائلين بعدم التنجيس بمجرد الملاقات مع عدم [illegible] وجوب التعبد [illegible] الظن متعلقا بالتكليف
[illegible] اصناف المكلف به [illegible] الظن [illegible] يقولون ان ذلك [illegible] الاستحباب
الاستحباب كان [illegible] لو لم يحصل لهم الظن [illegible] او
تردد او حصل لهم الشك في التكليف [illegible] الحكم [illegible] في مقام الفقاهة
بمقتضى البراءة الاصلية [illegible] الاصل العقل والنقل [illegible] والتكليف [illegible]
من الامارات [illegible] كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible] من الاصحاب [illegible] وجوب [illegible] الهلال [illegible]
[illegible] يعملون بمقتضى اصالة البراءة ويقولون ان الاصل عدم وجوبه ولكن لو كان قائل بالوجوب يقولون انه
احوط بالاحتياط الاستحبابي وكذا التحريم [illegible] عند القائلين بعدمه ولو كان الشك في
المكلف به بعد حصول العلم او الظن بالتكليف [illegible] الجمع بين افراد المكلف به او [illegible]
يقولون بالتخيير [illegible] ان المكلف مخير في ابتداء الامر [illegible]
[illegible] عليه والا [illegible] العدول [illegible] الدليل عليه [illegible]
صورة [illegible] واجبة عينا او [illegible] يقولون بالتخيير البدوي
فيها واذا اختار المكلف فيها الوجوب او التحريم لا يجوز العدول [illegible] جواز العدول بعد الاختيار
من مقتضيات البراءة الاصلية والدليلان [illegible] الا ان احدهما على الوجوب والآخر على الحرمة وان

كان